

شَرْحُ كِتَابِ

الْمُخْتَصَرِ

فِي أُصُولِ الْفِقْهِ

تَأْلِيفُ الْعَلامَةِ:

ابْنِ اللَّحَّامِ الْحَنْبَلِيِّ رحمه الله

شَرْحُ فَضِيلة الشَّيخِ الدُّكْتُورِ:

عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ مُحَمَّدٍ الشُّوَيعِرِ

حفظه اللهُ —

«الشيخ لم يراجع التفريغ»

المجلس السادس

بسم الله والحمد لله

وصلى الله وسلم وبارك على رسول الله، وعلى آله وأصحابه ومن والاه.

أما بعد:

اللهم اغفر لنا ولوالدينا ولشيخنا وللمسلمين.

قال المؤلف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: "مسألة: يجتمع في الشخص الواحد ثوابٌ وعقابٌ، خلافًا للمعتزلة"

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين حمدًا كثيرًا طيبًا كما يحب ربنا ويرضى، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمد عبد الله ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أما بعد:

فإن المؤلف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- لما تكلم عن الوجوب وعن التحريم ذكر بعد ذلك مسألةً متعلقة باجتماعهما، وهذه المسألة التي سيتكلم عنها المصنف هي متعلقةٌ باجتماع الوجوب والتحريم، أو اجتماع الحِل والحُرمة، أو اجتماع الثواب والعقاب معًا.

وهذه المسألة من المسائل التي لها تفريعات كثيرة جدًّا، وسيورد المصنف أقسامًا من هذه التفريعات؛ ولذا فإننا سنأخذ كل قسمٍ ونورد تقسيم العلماء فيه؛ ليتضح هذه المسألة المهمة وهي اجتماع الثواب والعقاب، أو الحِل والحرمة والوجوب والتحريم، وهذه مسألة من المسألة التي أُلفَت فيها كتب، حتى إنَّ هناك دراسات معاصرة في مسألة اجتماع الحسنة والسيئة، أو جزء من مباحث هذا أو هذه المسألة متعلقةٌ بعلم الاعتقاد، وكثيرٌ من مسائلها متعلقةٌ بأحكام الفروع الفقهية.

يقول الشيخ: **"يجتمع في الشخص الواحد ثوابٌ وعقابٌ، خلافًا للمعتزلة"**

بدأ المصنف في أول صورة وهو اجتماع الثواب والعقاب في الشخص الواحد؛ أي بالنظر للشخص دون النظر إلى الفعل الذي يتحقق به الثواب والعقاب، وأما باعتبار الفعل، فسيذكره بعد ذلك في الصورة التي بعدها.

وبناءً على ذلك: فإن معنى اجتماع الثواب والعقاب في الشخص الواحد تارةً يكون في الزمان الواحد، وتارةً يكون في الأزمنة المتعددة، والحكم فيهما سواء.

صورة ذلك: لو أن شخصًا عَمِل عملين في زمانين مختلفين، فإن ذلك الشخص يوصف في الزمان الأول بأنه قد أثيب عليه، والعمل الثاني يوصف بأنه قد عوقب عليه؛ لأنه محرَّم، فاجتمع في حقه ثوابٌ وعقاب، باعتبار زمانين.

باعتبار زمان واحد: قد يعمل شخص عملين في وقت واحد كأن يقول بلسانه قولًا، ويفعل بجوارحه فعلًا آخر، وأحد هذين الأمرين كالقول مثلًا يكون مثابًا عليه؛ لكونه واجبًا أو مندوبًا، والآخر كفعل الجوارح مثلًا يكون محرمًا في حقه، فيجتمع في حقه الثواب والعقاب.

إذن المسألة هنا باعتبار الشخص أنه يجتمع في الشخص الواحد؛ لذلك عبَّر المصنف في الشخص الواحد الثواب والعقاب، وهذا هو معتقد أهل السنة؛ لأن أهل السنة قد أجمعوا على أنه يجتمع في الشخص الواحد في الثواب والعقاب، ويجتمع فيه ما يُمدح، وما يذم عليه، فيمدح بالحسنات، ويُذم بالسيئات.

ويدل لقول أهل السنة والجماعة قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ﴾[التوبة:١٠٢] خلطوا عملًا صالحًا، وآخر سيئًا، فبيَّن الله -عَزَّ وَجَل- أن هؤلاء القوم قد جمعوا بين الثواب، أو العمل الذي يترتب عليه الثواب، وجمع معه عملًا آخر يترتب عليه العقاب، وهذا الحديث، أو هذه الآية نصٌّ في المسألة وهو اعتقاد أهل السنة.

ثم قال الشيخ: "**خلافًا للمعتزلة**"

وذلك أن المعتزلة قاعدتهم: أنه لا يجتمع في الشخص ثوابٌ وعقاب، سواء كان باعتبار الزمن الواحد، أو في الأزمان متعددة؛ **لأن من أصولهم:** أن من أُثيب فإنه لا يُعاقَب، ومن عوقب فإنه لا يُثاب؛ ولذلك إما إلى جنة، وإما إلى نار، ولا يجتمع في الشخص الواحد مدحٌ من وجه، وذمٌّ من وجهٍ آخر، وهذه من المسائل الأصولية، وأعني بالأصولية؛ أي الأصولية المتعلقة بأصول الدين والاعتقاد التي خالف فيها المعتزلة أهل السنة، وليس لهذه المسألة ثمرةٌ في الفروع الفقهية المتعلقة بالشخص، وإما ما يتعلق بالفعل، فإن لها ثمرة كما سيأتي بعد قليل، ولكن ناسب ذكرها للتمييز بين مسألة اجتماع الثواب والعقاب باعتبار الشخص، واجتماعها باعتبار الفعل.

"ويستحيل كون الشيء واجبًا حرامًا من جهةٍ واحدة"

نعم، يقول الشيخ: **"ويستحيل كون الشيء واجبًا حرامًا من جهةٍ واحدة"**

هنا قوله: "**ويستحيل**" عطف هذه المسألة على المسألة التي قبلها، إذ شبيهةٌ بها، فإن المسألة الواحدة متعلقة بوصف الشخص الواحد بالمحسن والمسيء، أو بالثواب والعقاب، وأما هذه المسألة الثانية التي أوردها هنا المصنف فهي متعلقةٌ بوصف الفعل الواحد بالوجوب والحرمة، أو بما يوجب الإساءة ويوجب الإحسان، أو ما يترتب عليه الإساءة والإحسان بمعنى أدق.

طيب، إذن الفرق بين المسألتين:

- الأولى: متعلقة بالشخص.
- والثانية: متعلقة بالفعل.

قبل أن نبدأ بكلام المصنف هنا أريدك أن تعرف أن الفعل باعتبار وصفه واجبًا حرامًا ليس له صورة واحدة، وإنما له صور، وقد أورد المصنف صورتين، وإنما هي في الحقيقة ثلاث صور؛ لكي تكمل عندنا القسمة العقلية التي تكون حاصرة لاجتماع الوجوب والحرمة في الفعل الواحد.

نقول:

- **الحالة الأولى**: أن يكون الفعل الواحدُ من جهةٍ واحدة، وهو واحدٌ بالنوع، ولكنه متعددٌ بالأشخاص، فهذا انعقد الإجماع على أنه يجوز واجبًا حرامًا.

مثال ذلك: السجود، فإن السجود فعلٌ واحد ومن جهة واحدة، وهو هيأته واحدة في النوع، لكنه يختلف باختلاف الأشخاص، فمن سجد لله كان فعله واجبًا، ومن سجد لصنمٍ كان فعله محرمًا، فهنا يجتمع في الفعل الواحد الذي هو من نوعٍ واحد ما يصدق عليه أنه واجبٌ محرَّم، ولم يذكر المصنف هذه الصورة الأولى؛ لأنها واضحة جدًّا، ولوضوحها أغفل المصنف ذكرها.

- **الحالة الثانية**: أن يكون الفعل واحدًا، ومن جهةٍ واحدة، ولكن يكون من شخصٍ واحد، فهذه هي المسألة التي تكلم عنها قبل قليل المصنف، وقال: "**إنه يستحيل**" بمعنى أنه لا يمكن أن يوصف هذا الفعل بأنه واجبٌ حرام من شخصٍ واحد، فلا نقول: إن هذا السجود الذي سجده زيدٌ هو واجبٌ وحرام؛ لأنه إذا وصفته بهذا الوصف فقد جمعت بين النقيضين، فحينئذٍ لا يصح؛ لأنه من باب التناقض، فهو إما أن يكون لله؛ لأن الفاعل له واحد، فيكون إما لله، فيكون واجبًا، وإما أن يكون لصنمٍ فيكون محرمًا، وحينئذٍ لا يجتمع في الفعل الواحد من الشخص الواحد الوصف له بأنه واجبٌ حرام، وهي التي قصدها المؤلف هنا.
- **الحالة الثالثة سيذكرها المصنف بعد قليل**: سأذكرها على سبيل الإجمال، ثم سنرجع لها بعد قليل عندما نقرأ كلام المصنف، وهو: إذا كان الفعل واحدًا، ولكن له جهاتٌ متعددة، بمعنى أنه يُنظر له من جهةٍ شيء، ومن جهةٍ أخرى بشيءٍ آخر.

مثل: الصلاة في الأرض المغصوبة، فإنه إذا نظرت لكونها صلاةً فهي واجبة، وإذا نظرت لموضعها فإنها محرمة، هذه المسألة وهو الفعل الواحد الذي له جهاتٌ متعددة هل يوصف بكونه واجبًا محرمًا؟ سيفرد لها المصنف بعد قليل بحثًا منفصلًا، وسنتكلم عنها؛ لأنها من المسائل التي يعني طال فيها الجدل، وكثر فيها الخلاف في المذهب وفي غيره.

- إذن نرجع للصورة الثانية التي أوردها المصنف وهو الفعل الواحد الذي يكون من جهة النظر إليه من جهةٍ واحدة، والذي يكون فاعله شخصٌ واحد.

يقول المصنف: "**ويستحيل**" أي لا يمكن أن يجتمع ذلك؛ لأنه من باب التناقض، إذ الجمع بين النقيضين محال.

"ويستحيل كون الشيء واجبًا حرامًا من جهةٍ واحدة"

قوله: "**من جهةٍ واحدة**" يعني أن الفعل واحدٌ، وفاعله واحدٌ، وجهته واحدة، وأما إن كان الفاعل متعددًا، **فقلنا**: إنه يجوز باتفاق، وأما إن كانت الجهات متعددةً، فهي التي يوردها بعد قليل المصنف، وهي مسألة الصلاة في الأرض المغصوبة.

قال: "**إلا عند بعض من يجوز التكليف بالمحال، أو تكليف المحال**"

المراد بقوله: "**عند بعض من يجوز تكليف المحال**" الذين يجوزون التكليف بالمحال بعضهم يجوز ذلك، وبعضهم يمنع منه.

ولذلك ذكر العضد الإيجي في شرحه لمختصر ابن الحاجب وتعليقه عليه: أن بعضًا ممن يرون التكليف بالمستحيل منع من اجتماع الوجوب والتحريم من الجهة الواحدة، **قال**: نظرًا لأن الوجوب يتضمن جواز الفعل، وهذا من باب النقيض للتحريم، إذن فقول المصنف: "**بعض**"؛ أي ليس الجميع، وإنما فيه نزاعٌ بينهم.

"وأما الصلاة في الدار المغصوبة، فمذهب إمامنا والظاهريةِ وغيرِهم: عدمُ الصحة، خلافًا للأكثرين، وقيل: يسقط الفرض عندها لا بها"

نعم، هذه المسألة من المسائل المهمة الفروعية المشهورة جدًّا، وهو اجتماع الحِل والحُرمة في الفعل الواحد إذا كان من أكثر من جهة، بأن تكون له جهتان فأكثر؛ ولذلك يقول المصنف: "**وأما**"، فقوله: "**أما**" هذا تفريعٌ على ما سبق، وقيل: إن قول المصنف: "**أما**" هو من باب رد اعتراضٍ وارد، والنتيجة واحدة فإن

قلت: إنه تفريع، فواضح، فإن السابق إذا كان من جهة، وهنا من جهتين، **وأما إذا قلنا**: إنه رد اعتراضٍ فإن من خالف في المسألة السابقة، قال: لمَ نقضتم أنفسكم في هذه المسألة؟

فذكر المصنف: أننا لم نناقض أنفسنا فإن مذهب إمامنا مخالفٌ لقول الأكثرين، فإن مذهب الإمام أحمد وهو المشهور عند أصحابه: أنه وإن كان الفعل الواحد من جهتين، فإنه يمنع من اجتماع الوجوب والحرمة فيه، وإنما يُغَلَّب الحرمة؛ لأنه إذا اجتمع المبيح والحاضر، غُلِّب الحاضر.

طيب، قال الشيخ: **"وأما الصلاة في الدار المغصوبة"**

هنا ذكر المسألة على شكل مثال، وإلا حقيقتها هو اجتماع الفعل الواحد، هو اجتماع الوجوب والحرمة في الفعل الواحد من جهاتٍ متعددة، ويكون الفاعل واحدًا.

ومثَّل المصنف بالصلاة في الأرض المغصوبة لأنها هي الأشهر عند أهل العلم في التمثيل، وهذه المسألة من المسائل المشهورة جدًّا جدًّا لا يكاد يعني كتابٌ من كتب الفقه وخاصة المطولة، إلا ويورد فيه هذه المسألة، وإلا فإنما يشبه هذه المسألة كثير جدًّا، فمن توضأ في إناءٍ مغصوب، أو مسح على خُفٍّ مغصوب، أو حج على دابةٍ مغصوبة، وغير ذلك من الأمور، كله داخلٌ في هذا المعنى.

وقول المصنف: **"الصلاة في الدار المغصوبة"**

طبعًا المغصوبة ليس المراد بها المأخوذة على وجه القهر فقط، فإنه قد مر معنا في كتاب [الغصب]: أنهم يرون أن كل من تصرف في مال غيره، فإنه يكون غاصبًا، فالسارق، والناهب، وجاحد العارية، وجاحد الوديعة كذلك، والمماطل في تسليمها، بل إن من التقط لقطةً بغير قصد التعريف، فإنه يكون كذلك تكون يده يد غصب.

نعم، قول المصنف: **"وأما الصلاة في الدار المغصوبة"**

فمذهب إمامنا؛ إي الذي نص عليه الإمام أحمد، فعبَّر بالمذهب باعتبار الأشهر؛ لأن أحمد قد جاءت عنه روايتان في المسألة كما سأذكر الرواية الثانية في القول الثاني إن شاء الله، وهو الذي عليه أكثر أصحاب الإمام أحمد: أن الصلاة في الأرض المغصوبة غير صحيحة؛ لأنه لا يجتمع وجوبٌ وحرمة، وإن كانوا قد عللوا بتعليلٍ آخر، وهو أن النهي يقتضي الفساد، وستأتينا هذه المسألة مفردةً إن شاء الله بعد بضعة دروس.

قال: **"والظاهرية وغيرهم"**

أي وغيره من أهل العلم عدم الصحة؛ أي عدم صحة الصلاة، فحينئذٍ لا يسقط الفرض بها، ولا يسقط عندها، وسيأتي ما معنى سقوط الفرض بها وعندها بعد قليل.

قال: **"خلافًا للأكثرين"**

أي خلافًا لأكثر العلماء وجمهورهم، فإنهم يصححون الصلاة في الأرض المغصوبة، وهي روايةٌ في مذهب الإمام أحمد اختارها جمعٌ من، أو عدد من كبار أصحابه كأبي بكر الخلال، وابن عقيل، ورجحه الشيخ تقي الدين لأجل مناطه الذي سنذكره في النهي هل يقتضي الفساد أم لا؟ ورجحها الطوفي بناءً على هذا المناط؛ لأن الطوفي رأى قول الجمهور بأنه يجتمع في الوجوب والحرمة في الفعل الواحد إذا كان من جهات، وهو الذي مشى عليه ابن الحاجب وغيره كالآمدي وغيره. طبعًا هو اختيار أيضًا الشيخ تقي الدين وغيره.

قال: "خلافًا للأكثرين"

عرفنا أن الأكثرين يخالفون في مسألتين:

- في صحة الصلاة في الأرض المغصوبة.
- وفي أصلها، وهو أنه يمكن أن يجتمع في الفعل الواحد الوجوب والحرمة إذا كان من أكثر من جهة.

قال: "**وقيل**"

هذه الصيغة عادةً يؤتى بها على صيغة التضعيف، وهذا من باب تضعيف هذا القول، فإن هذا القول في غاية الضعف، وهذا القول الذي قال عنه المصنف: "**وقيل**" هو قول أبي بكرٍ الباقلاني والفخر الرازي، وهذا القول يعني في غاية الضعف.

يعني حتى قال بعض فقهاء مذهب الإمام أحمد: إن هذا القول باطلٌ مردودٌ على صاحبه، وهو شبيهٌ بالهذيان، كما سأذكر، أو كما سيتضح من هذا القول.

- طبعًا الذي ذكر ذلك ذكره ابن قاضي الجبل، الذي قال: أنه باطل.
- والذي ذكر أنه شبيهٌ بالهذيان هو ابن عبد الهادي نقلًا عن غيره.

قال: "وقيل: يسقط الفرض عندها"

قوله: "**يسقط عندها**"؛ أي عند الصلاة.

قال: "**لا بها**"

أي لا بالصلاة نفسها؛ لأن الذي صلَّى هذه الصلاة كان مطيعًا للأمر بأداء الصلاة، فعندها أطاع الأمر، فسقط الفرض به.

طيب "**لا بها**" أي أن هذه الصلاة لا ثواب عليها، ولا أجر، فحينئذٍ لا تكون مقبولةً، فليس بها وإنما عندها حيث امتثل الأمر، فسقط الفرض عنده؛ لأجل امتثال الأمر؛ لا لأن صلاته صحيحة أو مقبولة.

هذا القول سيأتينا إن شاء الله في الصحة والفساد بعد ما يتعلق باللوازم التي تقتضي بطلانه كما ذكر جمعٌ من المحققين. نعم.

"مسألة: وأما من خرج من أرض الغصب تائبًا، فتصح توبته فيها، ولم يعص بحركة خروجه عند ابن عقيل وغيره خلافًا لأبي الخطاب"

نعم، هذه المسألة مسألة أخرى غير المسألة السابقة، لكن فيها بعض التعلق بها، ونستطيع أن نعنون هذه المسألة بأن نقول:

أن مَن لم يمكنه الخروجِ من المعصية إلا بمعصية، فما حكمة هذه المعصية التي خرج بها؟

من كان عاصيًا بفعلٍ معين، ولا يمكنه أن يتخلص من هذه المسألة إلا بفعل معصيةٍ أخرى، فما حكم هذه المعصية التي يخرج بها من المعصية الأولى، هذا هو عنوان هذه المسألة.

والحكم عندما نقول: ما حكم هذه المعصية الثانية؟

الحكم ينظر في هذه المسألة من جهتين:

الجهة الأولى: هل تصح توبته من المعصية الأولى قبل تخلصه منها بالفعل الثاني أم لا؟

والمذهب: لا يعرف فيه خلافٌ أن توبته تصح، وإن لم يتخلص من المعصية الأولى بالفعل الثاني، وإنما حُكِي الخلاف في هذه المسألة عن المعتزلة فقط، أو عن بعض المعتزلة.

المسألة الثانية المتعلقة معنا وهي التي يقصدها هنا في البحث وهو أنه إذا تخلص من المعصية بفعلٍ هو معصية، فهل الفعل الثاني يكون معصيةً أم لا؟ هل نسميه معصية أم لا نسميه معصية؟

وهذه المسألة يترتب عليها فروع سأوردها عندما نعرف الخلاف في المسألة.

طيب، يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: **"وأما من خرج من أرض الغصب تائبًا"**

انظر هنا من كان غاصبًا لأرض، فإن غصبه للأرض يكون بمكثه فيها، فإذا تاب فإنه تصح توبته، ولكن لا تكمل توبته إلا برد المغصوب لصاحبه.

وكيف يرد الغصب لصاحبه؟

أن يخرج من الأرض المغصوبة، فهنا لا يمكن التخلص من المعصية؛ لأنه متلبسٌ بها إلا بمشيه في هذه الأرض وخروجه منها، فحينئذٍ لم يتخلص من المعصية الأولى إلا بمعصيةٍ ثانية.

فهل خروجه هذا معصيةٌ أم لا؟ هذا الذي يورده المصنف.

هنا مثال فقط، أمثلة كثيرة كذلك:

من غصب مالًا لغيره وهو على رأسه فتاب، فأراد أن يرده إلى صاحبه، فردّه هذا المال الذي على الرأس لصاحبه هل يكون معصيةً أم ليس معصية؟ وغير ذلك من المسائل الشبيهة بهذه، والأمثلة كثيرة جدًّا.

يعني من الأمثلة مثلًا: قالوا: لو أن رجلًا توسط جرحى في الحرب ثم أراد الخروج لو مكث بينهم لهلك، وكان توسطه لهم بسبب معصية؛ لأنه قتلهم مثلًا، أو نقول في غير حرب، نقول: عمومًا يعني، ثم أراد التوبة، فخروجه هنا بعدما تاب لا بد أن يطأ على بعض أولئك الجرحى فهل يخرج أم لا؟ فهذه أيضًا متعلقة بهذه المسألة.

من المسائل أيضًا التي ذكرها الشيخ تقي الدين متفرع عن هذه المسألة: وهي مسألة من وجبت عليه صلاة الجماعة، وكان لا يمكنه الوصول إلى هذا المسجد إلا بالمشي في أرض غيره، فهل إذا مشى في أرض غير يكون كذلك أم لا؟ سيأتي إن شاء الله فروع أخرى أيضًا غير هذا.

طيب، **هذه المسألة وهي مسألة من تلبس بمعصية ولم يمكنه التخلص منها إلا بمعصيةٍ أخرى:**

قلنا: إنه يتعلق بها حكمان: التوبة، ومجزومٌ به عند أصحاب الإمام أحمد وغيرهم؛ لأنهم لم يحكوا خلافًا إلا عن المعتزلة أن توبته صحيحة، ولكن الخلاف كله متعلق في قضية الخروج هذا الفعل الثاني هل هو معصية أم لا؟

قبل أن أورد الخلاف الذي أورده المصنف أريد أن نعرف تحرير الخلاف في هذه المسألة:

ولم يورد تحرير الخلاف في هذه المسألة فيما أعلم إلا ابن رجب، فقد ذكر ابن رجب تقسيمًا جميلًا في هذه المسألة يحل إشكالًا كبيرًا، وقلت: إنه إشكال؛ لأن ابن عقيل وأبا الخطاب استشكلا بعض الصور، فإذا وجد تحليل المسألة التي أوردها ابن رجب انحل استشكال الذي أورده أبو الخطاب، وأورده ابن عقيل.

هذه المسألة طبعًا سماها ابن رجب في قواعده جعل لها قاعدة **وسماها "من تعلق به الامتناع من فعلٍ هو متلبسٌ به، فبادر إلا الإقلاع عنه، هل يكون إقلاعه فعلًا للممنوع منه أم تركًا له فلا يترتب عليه شيئًا من أحكامه؟"** هذا العنوان الطويل هو عنوان الذي ذكرنا قبل قليل وهو أن من وقع في المعصية ولا يمكنه التخلص منها إلا بفعل معصيةٍ أخرى، فهل الثانية تكون معصية أم لا؟

ذكر ابن رجبٍ أنها أربعة أنواع، وإنما الخلاف في النوع الرابع الذي قصده ابن اللحام، الأولى فإن فيها نزاعًا مختلفًا.

- **الحالة الأولى: يقول الشيخ أبو الفرج بن رجب قال:** ألا يتعلق بالفعل حكم الامتناع بالكلية إلا وهو متلبسٌ به؛ يعني لا يتعلق عفوًا بالشخص، ألا يتعلق بالشخص حكم الامتناع إلا وهو متلبس، مثل أنه يكون قد أحرموا عليه قميص، فإنه في هذه الحالة يقولون: إن نزعه للقميص لا يكون معصيةً، وإنما هو تركًا

محضًا، فليس عليه دمٌ لأجل القلع؛ لأنه نزعٌ في هذه الحالة، وإنما ثبت عليه الحكم، أو لم يثبت الحكم إلا وهو متلبسٌ بالأمر هذا، وقد كان قبل ثبوت الحكم مباحًا في حقه.

وهذا معنى قول فقهاء الحنابلة لما جاءهم حديث الطيب «**إنَّ مَن طيَّب ثَوْبَه فِي الإِحْرَام فَإِنَّه لَيْسَ عَلَيْه فِدْيَة عِنْدَهم**» لكن إذا نزعه، ثم لبس ثوبه مرةً أخرى كأن يكون رداءً، فإن عليه فدية؛ لأن تطييب الثوب قد ورد به النص، فلا يعني يكون ممنوعًا ما دام سابقًا على الإحرام، وإنما الممنوع عندهم ابتداء تطييب للثوب، هذه الحالة الأولى.

- **الحالة الثانية من الحالات التي أوردها ابن رجب قال**: أن يمنع الشارع من الفعل في وقتٍ معين، ويعلم الشخص بالمنع، ولكنه لا يشعر بوقت المنع حتى يتلبس بالفعل، ثم يقلع عنه حينئذٍ في الحال، قال: **فهذه المسألة يكون فيها وجهان في المذهب:**

- أحدهما أنه لا يترتب على فعله عند الإقلاع منه أثر، وإنما يكون تركًا للفعل.
- والوجه الثاني: أن حكمه حينئذٍ يكون حكم الفاعل بالترك.

من أمثلة ذلك: المسألة المشهورة جدًّا، وهي مسألة النزع لمن جامع في ليل رمضان فأذَّن عليه أو طلع عليه الفجر، وهو مجامعٌ، فهل نزعه يعد جماعًا أم لا؟

فمشهور المذهب: أنه يعد جماعًا.

والرواية الثانية التي اختارها الشيخ تقي الدين: أن النزع لا يعد جماعًا، وإنما هو تخلصٌ وترك، وحينئذٍ فإن هذه المسألة وهي مسألة النزع التي استشكلها ابن عقيل هي في الحقيقة خارجة عن محل النزاع في هذه المسألة سنوردها.

- **الحالة الثالثة قال، أو ذكر ابن رجب قال**: أنه يعلم قبل الشروع بأنه متى ما شرع في الفعل ترتب عليه التحريم وهو متلبسٌ به.

فحينئذٍ فيه قولان الأصحاب:

هل يباح له الإقدام على هذا الفعل، أم لا يباح له الإقدام عليه؟

وهذه المسألة مشهورة عند الفقهاء، وقد أفرد بعض الفقهاء رسالة مستقلة، وهو إذا قال لرجل لزوجته: (إن وطئتك فأنتِ طالقٌ ثلاثًا، أو فأنتِ عليه كظهر أمه).

فحينئذٍ إذا وطَئَ هل يترتب عليه الأثر أم لا؟ هذه فيها وجهان.

- **الحالة الرابعة**: وهي التي أوردها ابن اللحام في هذه المسألة، وجعل ابن رجب الخلاف خاصًّا بها، قال:

"أن يتعمد الشروع بفعل محرم مع علمه بالتحريم"

إذن، فالمعصية الأولى: دخل فيها عالمًا بالتحريم.

قال: ثم يريد تركه؛ أي الفعل الأول الذي دخل فيه عالمًا بالتحريم والخروج منه وهو متلبسٌ به، فحينئذٍ يخرج يتخلص من الفعل الأول بمباشرته للفعل الثاني، هذه المسألة التي فيها الخلاف الذي أورده المصنف.

فقط هذه المسألة: وهو تحرير الخلاف في هذه المسألة، يعني أوردت كلام ابن رجب مع طوله لأهميته، ولم أجد لا عند الحنابلة، ولا عند غيرهم مَن ذكر هذا التفصيل إلا ابن رجب، وربما موجود في غيره، لكنني لم أقف عليه، وعدم العلم ليس علمًا بالعدم.

طيب، نرجع لكلام المصنف، إذن عرفنا هنا مسألة أن تحرير النزاع في المسألة أنها أربعة أحوال، وإنما النزاع إنما هو في الحالة الرابعة أن يعلم قبل الشروع في الفعل الأول الذي عصى الله -عَزَّ وَجَل- به أن الفعل محرم، فدخل فيه عالمًا به، ثم أراد التخلص بعد التوبة.

يقول الشيخ: **"وأما"** أي أنها تفريعٌ على ما سبق.

"من خرج من أرض الغصب تائبًا فتصح توبته فيها" "تصح توبته فيها"

أي في الأرض؛ وهذا يكاد يكون باتفاق أهل العلم، أن توبته تصح في الأرض المغصوبة ولا يلزم خروجه منها.

قال: **"ولم يعصي بحركة خروجه"**

هذه هي المسألة الثانية وهي مسألة هل خروجه يعصي به أم لا؟

هذه هي المسألة الثانية، فالذي قدَّمه المؤلف ونص عليه ابن عقيل وغيره: أن خروجه ليس معصيةً، وإنما لا يوصف بكونه طاعة؛ لأنه محرم، ولا يوصف بكونه معصية، وإنما يسمى تركًا محضًا، كأنه امتنع، والترك ليس فعلًا إلا أن ينوي به عندهم، وسيأتينا إن شاء الله في مسألة التروك، فعندهم أن الترك ليس فعل، ولذلك لا يشترط فيه النية التروكات، فألحقوا هذا بالتروكات، وسيأتي استشكال سأورده بعد هذا القول.

قال: **"ولم يعصي بحركته"**

هذا هو القول الأول أنه لا عصيان بحركة خروجه.

قال: **"عند ابن عقيل وغيره"**

ابن عقيل أطال على هذه المسألة وبحثها بحثًا طويلًا.

وقوله: "**وغيره**" أي وغيره من الفقهاء، حتى قال ابن بَرهان صاحب كتاب [الوصول] وهو كان حنبليًّا ثم تشفع.

الذين كانوا من علماء الأصول حنابلةً ثم تشفعوا أشهرهم اثنان:

- الآمدي.
- وابن بَرهان، ولا تقل: ابن بُرهان، وإنما بفتح الباء ابن بَرهان.

وهذان الاثنان يكثر الحنابلة من النقل عنهما، ولعل لكونهما كانا حنابلةً في أول أمرهما أثر ربما في كثرة نقل الحنابلة عن ابن بَرهان، وعن الآمدي.

طيب، ذكر ابن بَرهان: أن هذا القول هو قول يعني عامة الفقهاء والمتكلمين، وانتصر له كثير من أهل العلم منهم ابن قاضي الجبل وغيرهم.

يقول الشيخ: "**خلافًا لأبي الخطاب**"

أي أنا أبا الخطاب خالف في الجزئية الثانية ولم يخالف الجزئية الأولى نص على ذلك ابن رجب وغيره، **فقالوا:** إنه لم يخالف في كونه تصح توبته، وإنما خالف في فعل خروجه.

فقال أبو الخطاب: أن فعل خروجه معصية، وحينئذٍ لما كان معصيةً فإنه يأثم بخروجه، فهو آثمٌ بغصبه الأول، وآثمٌ بخروجه، ولكن خروجه مع كونه معصية واجب عند أبي الخطاب من باب درء أعظم المفسدتين بأقلهما.

انظر فهم قول أبي الخطاب:

أبو الخطاب يقول: إن خروجه معصية وهو آثمٌ بها، وفي نفس الوقت هي واجبةٌ عليه لا لكونه يجتمع الوجوب والتحريم في الفعل الواحد، وإنما باعتبار درء أعظم المفسدتين، وأعظم المعصيتين بأخفهما، فهذا من باب أخف المعصيتين، وهذا هو رأي أبي الخطاب.

وممن وافق أبا الخطاب ابن الزاغوني في كتابه الذي طُبع مؤخرًا باسم [المفردات] فقد أيَّد هذا القول وانتصر له وعلل له، فوافق قول أبي الخطاب، وأبو الخطاب من طبقة شيوخ ابن الزاغوني، طيب.

عندي هنا مسألتان أختم بهما:

- المسألة الأولى: هل ينبني على هذه المسألة أثر فقهي في المسألة أم لا؟

وأنا قلت في الفتوى لمَ؟

لأن وجود الأثر في قضية الأثر وعدمه واضح، لكن لا تعلق لها بالفتوى، فإن الفتوى تتعلق بالكفارات، تتعلق بالصحة والفساد ونحو ذلك، والوجوب وعدمه ونحو ذلك من المسائل.

نقول: نعم، نص فقهاؤنا على أن لها ثمرة.

فمما خرَّجوه على هذه المسألة قالوا: لو أن امرءً طيَّب بدنه وهو محرم فإنه يلزمه أن يزيل ذلك الطيب، فإن أزال ذلك الطيب بيده، وهو الأصل بأن يكون قد غسله، فهل عليه فديةٌ لأجل هذا الفعل أم لا؟

طبعًا، إن كان فعله الأول التطيب الأول عمدًا، فإنه حينئذٍ إن قلنا: إن عليه فدية، فالفديتان تتداخلا، وإن قلنا: إن تطيبه الأول نسيانًا، فإنه تسقط عنه الفدية، وغسله للطيب تجب به الفدية، وضحت المسألة؟ طيب.

هذه المسألة خرَّجها جمع من العلماء على هذه القاعدة، وهو أن التخلص من المعصية هل يكون معصيةً أم لا؟

وبناءً على ذلك: فإن في المسألة وجهان في غسل الطيب من اليد:

- حيث لم تجب فيه الفدية إذا كان عالمًا بأن كان ناسيًا.
- والذي المعتمد المذهب هو الأول: أن التخلص منه إنما هو من باب الترك، فلا فدية عليه.

مما يمكن تخريجه أيضًا على هذه المسألة المسألة التي يكثر الفتوى فيها أو السؤال عنها في كل سنة، عندما يأتيك شخص ويقول: أنا محرمٌ بحجٍّ أو عمرة فهل يجوز لي أن أحلق شعر نفسي أم لا؟

المحرم لا يجوز له أن يحلق، أن يقص شعره، أو شعر غيره، فإن فعل وجبت عليه الفدية، لكن لما كان الحلق نُسُك، فإن فعل النُّسُك واجب، وحلاقه لشعر نفسه ممنوع، **فهل تجب عليه فديةٌ أم لا؟**

المذهب: أنه لو حلق لنفسه فلا فدية عليه، بل ولو حلق لغيره، وهي متخرجة أيضًا على هذه المسألة من باب الترك، نعم، هي ليست معصية الحلق، وإنما هي ركن أو نُسُكٌ في الحج والعُمرة، ولكنها في معناها؛ لأنها من باب التخلص والترك. طبعًا هذه المسألة.

المسألة الثانية: أن القول الأول وهو قول الأكثر أن الخروج من المعصية وإن كان ظاهره محرَّم إلا أنه ليس بمعصية، استشكله كثيرٌ من الأصوليين عقلًا.

فقد ذكر أبو حامد الغزالي في كتابه [المنخول] وهذا كتاب جميل جعله أبو حامد على طريقة الفقهاء في أغلبه، تعرفون أن كتب الأصول بعضها على طريقة الفقهاء، مثل كتاب [التبصرة] لأبي إسحاق الشيرازي، ومنها أيضًا كتاب [المنخول] لأبي حامد الغزالي، وبعض كتب الأصول جُعلت على طريقة أهل الكلام،

قيل: إن أول من أدخل هذه الطريقة في علم الأصول هو أبو بكر الباقلاني أدخلها على الفقهاء، وإلا فإن غيرهم لهم كلامه، والمنطق أدخله أبو حامد في كتابه [المستصفى].

ذكر أبو حامد: أن هذه المسألة التي تكلمنا عنها قبل قليل كان من أول من ألقاها أبو هاشم، اللي هو الجبائي، **قال**: فحارت فيها عقول الفقهاء، واستشكلوها، وإن شيخه أبا المعالي الجويني **قال**: لم أقف فيها من قول الفقهاء على ثبتٍ، وإنما الوجه فيها القطع بسقوط التكليف عنها، **قال**: لا نقول: إنه واجبٌ، ولا نقول: إنه محرَّم، بل سقط التكليف عنه في هذه اللحظة، **قال**: مع استمرار حكم سخط الله عليه وغضبه.

يقول الغزالي: أنه سأله قال: فقلت: كيف تقول: لا حكم لها، وأنت تقول: إنه لا تخلو واقعة من حكم، معروف كلام أبو المعالي في [البرهان] أنه مشهور جدًّا أنه يكون: لا يمكن أن تخلو واقعة من حكم.

فرد عليه أبو المعالي فقال: حكم الله ألا حكم في هذه المسألة، **قال أبو حامد**: يقول: فقلت له: لم أفهم هذا، كيف حكم الله لا حكم؟ ولذلك هذه المسألة فيها بعض الاستشكال وخاصةً على طريقة الفقهاء فيها لكن عمومًا الحكم فيه ما تقدم.

"**مسألة: الندبُ لغةً: الدعاءُ إلى الفعل**"

نعم، بدأ المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- بعد ذلك في هذه المسألة يتكلم عن موضوعٍ متعلقٍ بالندب، وسيعرفه بعد قليل.

فبدأ باللغة فقال: "**الندب**"

وهو المصدر.

"**لغةً الدعاء إلى الفعل**"

وهذا مشهور في لسان العرب.

فقد قال قريط ابن أنيس العنبري وهو أحد شعراء الحماسة:

"**لا يسألون أخاهم حين يندبهم**" أي حينما يدعوهم "**في النائبات على ما قال برهانًا**" فالندب في الأصل عندهم هو الدعاء إلى الفعل، نعم.

"**وشرعًا: ما أُثيب فاعله ولم يعاقب تاركه**"

قوله: "**وشرعًا**"

هذا العريف مشى عليه كثير من الأصوليين منهم القاضي أبو يعلا وغيره من أصول الحنابلة.

وقوله: "**شرعًا**"

الحقيقة أن هذا الذي سيعرفه المصنف ليس الندب، وإنما هو تعريفٌ للمندوب، وكثيرٌ من العلماء يتساهل في إطلاق الندب على المندوب، وسيأتي أيضًا أمثلة من كلام المصنف، فإن قوله: **"ما"** هو المندوب وليس الندب الذي هو الفعل.

قال: **"ما أثيب فاعله ولم يعاقب تاركه"**

قوله: **"ما"** اسم موصول بمعنى الذي وهذا من صيغ العموم، فيشمل قوله: **"ما"** الأفعال بالأركان، والأقوال باللسان، ويشمل أيضًا أفعال القلوب، فإن أفعال القلوب قد يدخلها الندب.

فمن أفعال القلوب التي يدخلها الندب: هو الخشوع في الصلاة، فإن الخشوع في الصلاة مندوب، وأما اعتقاد القلب وهو التصديق بالله فهو واجب، ولكن أفعال القلوب هي التي يدخلها الندبُ، وقد تدخلها أيضًا الكراهة أيضًا كالغل على المسلم، فقد يدخلها أيضًا التحريم.

قال: **"ما أثيب فاعله ولم يعاقب تاركه"**

هذه الجملة قوله: **"ما أثيب فاعله ولم يعاقب تاركه"** مشى المصنف عليها على طريقته المشهورة، وقد مر معنا في الواجب أن عليها اعتراضًا كثيرًا، فقد يفعل الشخص الفعل ولا يثاب عليه إن كان واجبًا، وقد لا يعاقب عليه عند تركه، وقد يقال بعض ذلك الكلام في المندوب كذلك، فإنه قد يفعل الفعل ولا يثاب عليه؛ لوجود شيءٍ من الموانع.

وقد يعاقب على تركه لوجود أحد الأسباب كالجحود.

مثل ما جاء عن الإمام أحمد –رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى– أنه قال: إن الذي يترك الوتر رجل سوءٍ، وقد اختلف فقهاء المذهب مع الإمام أحمد ما معنى كلمة الإمام أحمد إن الذي يترك الوتر والسنن الرواتب رجل سوء؟

والذي حققه بعضهم كالمرداوي أن المراد بذلك من تركه على سبيل الديمومة، أو جحده، وفي كلا الأمرين أن هذين الأمرين يكون قد تلبس بترك المندوب أمرٌ رتَّب عليه وصفه بكونه رجل سوء.

طيب، هذا التعريف زاد بعض الأصوليين كالطوفي عليه كلمة مطلقًا؛ ليخرج بذلك الواجب المخيَّر، والواجب على الكفاية؛ لأن الواجب المخير يثاب على فعله، ولا يعاقب تاركه حتى يترك الكل، والفرض الكفاية حتى يتركه الكل.

وزاد بعض المتأخرين وجدت هذا في حاشية ابن حميد على المنتهى، أعني ابن حميد المكي عن [منتهى الإرادات] زاد كلمة (في الجملة) والسبب في ذلك أن بعضًا من فقهاء الحنابلة كما سيأتينا إن شاء الله بعد قليل ذكروا أن بعض صور المندوب، أو بعض أنواع المندوب لا يثاب عليها فاعلها، وسيأتي إن شاء الله في

كلام السامورِّي؛ لكي نربط كلام السامورِّي هنا، **ولذلك يقولون**: في الجملة؛ لأنهم ذكروا أن نوعًا من المندوب لا ثواب عليه، سيأتي إن شاء الله.

إذن هذا التعريف مر، يعني مشى عليه كثير من الحنابلة منهم القاضي أبو يعلا، ومنهم أيضًا يعني أبو علي العُكبري في رسالته أصول الفقه المتقدمة، وذكر يعني بعض المتأخرين أن أكثر الحنابلة على هذا التعريف.

"**وقيل**: **مأمور به يجوز تركه لا إلى بَدَلٍ**"

نعم، قوله: "**وقيل**" هذا قولٌ آخر "**مأمورٌ به**" هو الإشكال التعريف المندوب بكونه مأمورًا به فيه إشكال؛ لأنه سيأتينا بعد قليل هل المندوب مأمورٌ به أم لا؟

فالأولى أن يأتي بعبارة لا تكون شاملةً للخلاف في كون المندوب هل هو مأمورٌ به أم لا.

قال: "**يجوز تركه إلى غير بدل**"

لأن الواجب الموسع يجوز تركه إلى بدل وهو فعله في آخر الوقت، ومثله أيضًا الواجب المخير، فإنه يجوز تركه إلى بدل وهو فعل الأصناف الأخرى التي يجوز فعلها.

"**وهو يرادف السنة والمستحب**"

نعم، وهذه المسألة مهمة جدًّا، والحقيقة أنا قد أطيل عليها؛ لأنها يترتب عليها فهم كلام الحنابلة، وخاصةً في فروعه الفقهية.

قول المصنف: "**وهو مرادف السنة والمستحب**"

بمعنى أن المندوب كقوله: "**وهو المندوب يرادف**"

أي يكون معناه كمعنى السنة والمستحب، فيكون حينئذٍ متعددًا في المبنى، متحدًا في المعنى لهذه الألفاظ الثلاثة، وبعضهم زاد أمرًا رابعًا فقال: هو مرادفٌ للمسنون والمستحب، والمرغَّب فيه.

وقول المصنف هنا -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: "**إنه مرادفٌ للسنة والمستحب**"

معناه أن معناهما واحد، وهذا هو الذي عليه أغلب فقهاء مذهب الإمام أحمد، وصححه من المتأخرين البهوتي في أكثر من موضع في [الكشاف وشرح المنتهى]، فهو الذي مشوا عليه أن المندوب والسنة والمستحب مترادفة.

ولكن نقول: إن قولهم: إنها مترادفة إنما هو باعتبار التعريف الذي أورده المصنف؛ أي أنه يثاب فاعلها، ولا يعاقب تاركها مطلقًا أو في الجملة كما تقدم معنا.

ولا ينظر إلى أنها مترادفة في الدلالة من كل وجه.

بل إن بين السنة وبين المندوب اختلافًا متعددًا عند أكثر، أو للعلماء فيهم أكثر من طريقة في التفريق بينها، من ذلك:

أن فقهاء المذهب المعتمد عندهم أنهم يفرقون بين المندوب، وبين المسنون من جهة الدليل، فما كان دليله نقليًّا في الكتاب أو السنة أو الإجماع، لأن الإجماع يكون كاشفًا في الكتاب والسنة فلا بد للإجماع من دليل كما تعلمون، وسيأتي إن شاء الله، فإنه حينئذٍ يسمى مسنونًا.

وأما إن كان الدليل ليس نقليًّا، وإنما هو من الأدلة العقلية مثل المصلحة، نظافة البدن عندما نقول: يستحب تنظيف البدن عند وجود الوسخ، وإزالة الرائحة وغير ذلك، أو لأجل مراعاة الخلاف، وسيأتي إن شاء الله تفصيل في مسألة مراعاة الخلاف بعد ذلك، فإنه حينئذٍ يكون مندوبًا ولا يكون مسنونًا.

ومثله أيضًا قال: لو كان الدليل قياس، فإن القياس عندهم يكون الحكم فيه مندوب، ولا يكون مسنونًا.

- طيب، يترتب على تفريقهم هنا بين المندوب والمسنون باعتبار الدليل أمور نجدها في استخداماتهم من ذلك:

- أن الإمام أحمد -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- كان لا يحب التعبير عن ترك المندوب بكونه تارك سنة؛ ولذلك الإمام أحمد لما تكلم عن رفع اليدين، **قال**: من ترك رفع اليدين فقد ترك السنة، هكذا قال.

فسألهم الرُّودي من ترك رفع اليدين هل يكون تاركًا للسنة؟

فقال: لا نقول هكذا، وإنما نقول: رغب عن فعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، فترك السنة إنما يكون للسنة التي فعلها النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- وواظب على تركها دائمًا كما نص على ذلك القاضي ونقل عنه في الفروع.

- من الآثار المترتبة على هذه المسألة:

أن التعبير بالسنة قلنا: إن ما كان دليله النص، وبناءً على ذلك فإن بعضًا من فقهاء المذهب قد يطلق السنة على الواجب بناءً على أن دليلها هو ورود النص، وصرح بذلك أبو علي العكبري في رسالته في أصول الفقه.

ومن أمثلة تطبيقهم على ذلك الذي أشكل على بعض المتأخرين: ما نقله صاحب الفروع أن أبا الفرج الشيرازي سمى الواجب سنةً، وكذلك ابن شهاب الحنبلي القاضي في بغداد سمى الواجب سنةً، فإن ابن شهاب سمى المبيت في منى ورمي الجمار، وطواف الوداع سماها سنة، وإنما مراده بها الوجوب، وأخطأ من

ظن أن هذين العالمين أعني أبا الفر وابن شهابٍ يقصدان بالسنة هنا المندوب، وإنما أتوا بالسنة هنا بمعنى أن دليلها النقل، هكذا وجهها ابن مفلح في الفروع.

من الأمثلة أيضًا عند المتأخرين يعني بعد استقرار المصطلحات: أنه قد وجد بعض هذا الشيء، أنه وجد في بعض كتب المتأخرين أنه يسن إعفاء اللحية، **قال في [الروض الندي] قوله**: ويسن إعفاء اللحية ويحرم حلقها؛ أي يحرم حلقها، فجعل هنا السنة بمعنى الوجوب.

إذن المراد من هذا: أن بعض من فقهاء المذهب أطلق السنة على كل ما كان دليله النص، وقد يتجوز فيسمي الواجب سنة، وهذه أمثلة أوردتها لكم ويوجد غيرها.

الأمر الأخير أيضًا: أن بعضًا من محققي المذهب عاب على من سمى ما كان دليله غير نقليٍّ فسماه بالسنة، فقد جاء أن طريقة ابن مفلح كما نص على ذلك الحجاوي في [حواشي التنقيح] **قال**: إن طريقة ابن مفلح أنه لا يفرق بين السنة وين المندوب في الاستخدام مطلقًا، نحن قلنا: إنه لا فرق بينهم من حيث النتيجة الثواب والعقاب، وأما من حيث الدلالة فإن بينهما فرقًا، ثم رد عليه؛ أي رد على ابن مفلح الحجاوي في [حواشي التنقيح] **فقال**: إنه أخطأ، وأخطأ من تبعه، وهو المرداوي في [حواشي التنقيح].

وذلك حينما قال أي صاحب [الفروع] وصاحب [التنقيح]: يسن النطق بالنية سرًّا، رد عليهم الحجاوي **وقال**: هذا غير صحيح، فلا يوجد نقل على سنية النطق بالنية، ولكن الصواب أن يقول: ويندب، مر معنا أنه أقرب أن يقال: ويندب؛ لأن الندب دليله المصلحة؛ لأن كثير ممن يقع في الوسواس لا يعرف هل نوى أو لم ينوِي، فيندب في حقه النطق لا الجهر، فإن الجهر عندهم ممنوع بالنية لأجل هذا المعنى.

وهذا أيضًا وافقه بعض المتأخرين مثل البهوتي، فقد وافق كلام الحجاوي.

طيب، الأمر الثاني، نحن قلنا: الأمر الأول في التفريق بين السنة والمندوب باعتبار الدليل.

الأمر الثاني: أن بعضًا من الحنابلة وهو أبو طالب البصري المسمى بعبد ليان، ابن عبد ليان في كتابه [الحاوي الكبير] جعل تقسيمًا آخر، لم أقف على من وافق ما هو عليه، لكنه ذكر هذا التقسيم ونسبه لمذهب الإمام أحمد، **فقال**: إن المندوب ينقسم إلى ثلاثة أقسام، **قال**: فما كان يعظم أجره يسمى سنةً، وما يقل أجره يسمى نافلةً، وما كان متوسطًا بين الأجرين؛ يعني بين القليل والكثير فإنه يسمى فضيلةً ورغيبة.

طيب، ذكر أيضًا بعد ذلك هو نفسه ذكر: **هل يسمى ما يواظب على فعله وليس ظاهرًا، هل يسمى سنةً أم لا؟**

قال: فيه وجهان: أن ما لم يكن ظاهر هل يسمى سنة أم يسمى فضيلة؟

قال: فيه وجهان عند الحنابلة، **ومثَّل لذلك قال**: بسنة الفجر القبلية، فإن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يحافظ عليها ولكن لا يظهرها.

فهل نقول: **إنها تسمى سنة أم تسمى فضيلة؟**

قال: فيه وجهان، هكذا حكى عن مذهب أحمد ولم أقف عليه عند غيره.

التفريق الثالث عند الحنابلة: ما ذكره السامري وهو الذي راعاه ابن حميد في حاشيته فقال: في الجملة.

فقد ذكر السامري في كتاب [الشهادات] من المستوعب، لم يذكره في المقدمة، وإنما ذكره في الأخير في كتاب [الشهادات] تفريقًا غير التفريق السابق.

وذكر أن المندوب نوعان:

- مندوبٌ يكون قربة يثاب على فعله، وهي الطاعات المعروفة.
- ومندوبٌ لا يكون مثابًا عليه، وإنما يكون الندب إليه ندب إرشادٍ لأجل المصلحة، **قال**: مثل الإشهاد على العقود، فإن الإشهاد على العقود لا يثاب عليه هذا هو رأيه، قد يوافقه غيره، وقد يعارضه، فإنه يرى أن الإشهاد على العقود إنما هو لأجل الاستيثاق، وما كان كذلك، فإنه لا يثاب على فعله، ولا يعاقب ويؤثم على تركه.

أنا أطلت في هذه المسألة بعض الشيء لأنها مهمة في قضية التعابير والاستخدام الفقهي يخالف الاستخدام الأصولي.

فإن الأصوليين يقولون: إنهما مترادفان، **فنقول**: نعم، مترادفان باعتبار تعريف الأصول.

- أما في استخدام الفقهاء، فإن الحنابلة لهم ثلاثة طرق، ذكرت لكم قبل قليل في التفريق:

- **الأول**: وهو عليه عامته إلا ابن مفلح، فإنه تجوز وأنكر عليه ذلك.
- **والثاني**: عند أبي طالب البصري.
- **والثالث**: عند ساموري.

"وهو مأمور به حقيقةً عند الأكثر، وقال الحلواني وأبو الخطاب: مجازًا"

قال: **"وهو"**

هنا الضمير هناك طريقتان في المذهب لما يعود، فالذي مشى عليه أبو محمد بن قدامة أن قوله: **"وهو"** يعود إلى المندوب، فيكون إذا أظهرنا الضمير فيقول: **"والمندوب مأمورٌ به حقيقةً"**.

واختار الشيخ تقي الدين كما في المسودة أن الصواب أن يقال: والمأمور به ندبًا هل هو مأمورٌ حقيقةً أم لا؟ لماذا قال الشيخ تقي الدين هذه المسألة؟

لأنه سيأتينا بعد قليل ما يسمى المندوب إليه ترغيبًا لا بنص، وسيأتي في كلام الشيخ؛ ولذلك فإن المصنف أحسن حينما أبهم وجعله يعني ضميرًا عندما قال: **"وهو"** ليدخل القولان: قول الموفق وغيره، وقول الشيخ تقي الدين، وسيأتي إن شاء الله توضيح هذه المسألة في كلام المصنف بعد قليل.

قوله: **"وهو"** أي المندوب أو المأمور به ندبًا بأن يأتي نصٌّ بالندب مثل أمر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بالسواك وغيره من الأمور التي أمر بها النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- على سبيل الندب.

قال: **"هو مأمورٌ به حقيقةً"**

المأمور به ندبًا، أو المندوب هناك فيه مسألتان:

- المسألة الأولى: هل مأمورٌ به؟
- والمسألة الثانية: هل الأمر به أمر حقيقةٍ أم أنه أمر مجاز؟

المسألة الأولى: هل هو مأمور به أم لا؟

هذه خالف فيها الكرخي من الحنفية والرازي **وقالوا:** إنه ليس مأمور به، واعتُرِض على هذا القول اعتراضات يعني طويلة قد أشير لها فيما بعد.

المسألة الثانية: هل الأمر به أمر حقيقة، أم أنه أمر مجازٍ؟

هذه هي المسألة التي أوردها المصنف، فقط لكيلا ندخل المسألتين معًا.

طيب، قال المنصف: **"هل هو مأمورٌ به حقيقةً، أم أنه مجاز؟"**

إذن هما قولان:

- أنه حقيقة.
- وأنه مجاز.

نبدأ بالقول الأول وهو كونه كحقيقة: معنى كونه مأمورًا به حقيقة إذا أُمِر بمندوب، أو كان الفعل مندوبًا عمومًا.

فإن الأمر يشمل أمرين:

- يشمل الأمر الجازم.
- والأمر غير الجازم.

فهو مترددٌ بين أمرين، **إن قلنا**: إن الأمر غير الجازم حقيقة، فينبني على ذلك ثلاثة أوجهٍ أو وجهان.

لنقول: إنهما وجهان:

- ما مشى عليه أبو محمد البغدادي الذي يسمى بالفخر عند الحنابلة، إذا أطلق الفخر عند الحنابلة فهو أبو محمد البغدادي فخر إسماعيل، **فقال**: إنه يكون حينئذٍ من باب المتواطئ؛ أي أن الأمر متواطئٌ يصدق على ما كان أمرًا على سبيل اللزوم، وما كان أمرًا على غير سبيل اللزوم.
- **الطريقة الثانية طريقة القاضي أبي يعلا**: قال: إنه يكون حقيقةً لكن كدلالة العامي على بعض أجزائه، فيكون حقيقةً على الجميع وليس من باب المتواطئ بل هو حقيقة في الجميع.

وكأن الشيخ تقي الدين يميل لهذا الرأي، فإنه قد ذكر في المسودة أن الندب الذي هو الطالب غير جازم جزء من الطلب الجازم، فيكون واحدًا، فيكون فيه الأقوال الثلاثة التي في العام.

قال: **"عند الأكثر"**

المراد ب**"الأكثر"** أي أكثر الحنابلة وغيره، أما من قال بهذا من الحنابلة القاضي أبو يعلا، وأبو محمد التميمي في [رسالة الأصول]، وأبو حفص العكبري فيما نقل عنه ابن أبي يعلا في [الطبقات]، وكثيرٌ من المتأخرين كالموفق، وابن أبي الفتح في [المطلع]، وغيرهم مشوا على هذا القول.

وقد ذكروا أنه هو منصوص الإمام أحمد، فقد ذكر ابن عقيل أنه ظاهر كلام أحمد، وذكر نحوه أبو الخطاب، وذكر نحوه، بل قال أبو الخطاب: إنه نص كلام أحمد، والنص أصرح من كونه الظاهر.

ويعنون بكلام الإمام أحمد الذي هو نصٌّ في هذه المسألة: أن الإمام أحمد قال: إذا أمَّن القارئ فأمِّنوا، فإنه أمرٌ من النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، مع أن الأمر فيه أمر ندبٍ فجعله أمرًا حقيقةً.

وكذلك جاء عن الإمام أحمد أنه قال: تقاد على المذبوحة قودًا رقيقًا، أو تقاد المذبوحة أي الشاة على المذبح قودًا رقيقًا، وتوارى السكين، أمر بذلك رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، مع أن أمره في حديث أوس، ابن أبي أوس الحدثان إنما هو على سبيل الندب، لا على سبيل الوجوب.

قال: **"وهو مأمورٌ به حقيقةً عند الأكثر"**

يعني هذا هو يعني قول أكثر فقهاء الحنابلة في المسألة.

قال: **"وقال الحلواني"**

الحلواني طبعًا هناك اثنان عند الحنابلة يسمى الحلواني، أبو الفتح وابنه عبد الرحمن، ويشكل كثيرًا التفريق بينهما؛ لأن كل منهما له كتابه، وله آراؤه الأصولية.

الحلواني في هذا الموضع المراد به الابن عبد الرحمن بن أبي الفتح، الحلواني نص على ذلك صاحب المسودة، أبو المجد، أو حفيده، نسيت الآن.

قال: **"وأبو الخطاب"**

سأقف مع قول المصنف: **"وأبو الخطاب"** وقفة.

نقل المصنف هنا أن أبا الخطاب يقول: إنه مجاز، مع أن أبا الخطاب قد صرح في [التمهيد] بأنه حقيقة؛ ولذلك نص كلام أبي الخطاب **قال**: إذا قام دليلٌ يمنع من حمل الأمر على الوجوب، فإنه حقيقةٌ في المندوب، فهذا صريح جدًّا، أن أبا الخطاب يوافق سائر فقهاء المذهب المتقدمين.

لكن ذكر ابن مفلح أن أبا الخطاب ذكره في مسألة أخرى في موضعٍ آخر وهو الأمر بالشيء نهيٌ عن ضده، ولكنني لم أقف بعد على كلامه في الموضع الثاني، ولكن كلامه في محله مقدَّم، وتعرفون كلام المشايخ أن المسألة إذا اختلف صاحب المنتهى والإقناع، فذكرها في موضعين، واختلف رأيه فيهما، **قال**: فيقدم قوله في المسألة في موضعها الأصلي، وما ذكره في مسألة في موضع آخر على سبيل بالاستطراد، إذا تعارض مع الموضع الأصلي وقدم الموضع الأصلي.

<u>فبناء على قاعدته لفهم كلام العلماء نقول</u>: إن قول أبا الخطاب هو قول سائر الحنابلة المتقدم قبل قليل.

قوله: **"مجازًا"**

أي أنهم يقولون: إنه مجاز، طبعًا ولذلك في المسودة لم يذكر هذا القول منسوب لأبي الخطاب، وإنما اكتفى بأنها قول ابن الحلواني.

قوله: **"مجازًا"**

طبعًا هنا منصوب على حذف الاسم الناقص، وهو يكون أي يكون مجازًا، يكون الأمر مجازًا.

نختم بمسألة في هذه المسألة وهي قضية هل هذه المسألة لها ثمرة فقهية أم لا؟

اختلف في هذه المسألة هل لها ثمرة أم لا؟

فقال ابن بَرهان في [الأصول] إنه لا ثمرة لها، وأن الخلاف فيها لفظي، وقد مال لذلك الشيخ تقي الدين، فقد ذكر في المسودة أن البحث فيها اصطلاحي، ومعنى قوله اصطلاحاه؛ أي أنها لفظية لا ثمرة له.

وقيل: إن الخلاف في هذه المسألة له ثمرة، ومن الثمرات التي أوردوها، **قالوا**: إنه إذا قيل: إن المندوب مأمورٌ به حقيقةً، فإن الأمر إذا صرف عن الوجوب، فإنه يجوز أن يحتج به على الندب، فبنوا على هذه المسألة مسألة أصولية أخرى.

وإن قيل: إن المندوب ليس مأمورًا به، فإنه حينئذٍ لا يحتج به على الندب إذا صرف عن الوجوب ابتداء، ذكر هذا أبو القاضي أبو يعلا وفيه تتبع.

أيضًا مما بنوه على الخلاف في هذه المسألة أنهم قالوا: إن المأمور به إذا قلنا: إن المندوب مأمورٌ به، فإنه يكون على الفور؛ لأن القاعدة أن المأمور به على الفور، ويكون كذلك للتكرار؛ لأن الأصل المأمور به على التكرار، وسيأتي إن شاء الله في المباحث الأمر.

وإن قيل: بأنه ليس مأمورًا به، أو أنه مجازًا فلا يكون بالقول ولا الاضطرار.

- أيضًا مما خرج على هذه المسألة مسألة أصولية أخرى وهي: أننا سيأتينا إن شاء الله أن الأمر بالشيء نهيٌ عن ضده، فإن قلنا: إن المندوب مأمورٌ به، فهل يكون نهيًا عن ضده أم لا؟ خرجها العلماء على مسألة هل المندوب مأمورٌ به أم لا؟

"وذكر أبو العباس أن المرغَّب فيه من غير أمرٍ، هل يسمَّى طاعةً وأمرًا حقيقة؟ فيه أقوال: ثالثُها يسمى طاعةً لا مأمورًا به"

قال: **"وذكر أبو العباس"**

يعني الشيخ تقي الدين أن المرغب فيه؛ أي المشروع والمندوب من غير أمرٍ؛ أي من غير صيغة أمر من النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-.

وهذه لها يعني سببان أو موجبان:

- **الموجب الأول**: أن يأتي حديث ليس فيه أمر، مثل قول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**رَحِمَ اللهُ امْرَئً صَلَّىَ قَبْلَ العَصْرِ أربَعَة**» في الصحيح عند الترمذي، وحسنه جماعة من أهل العلم، أو أن يكون دليلها ليس نقليًّا، فيه صيغة الأمر، وهذا الذي يسمى المرغّب فيه.

قال: أن المرغب فيه من غير أمرٍ هل يسمى طاعةً وأمرًا حقيقةً أم لا؟

قال: فيه ثلاثة أقوال، الأقوال الثلاثة قسمة عقلية:

- **القول الأول**: أنه يسمى طاعةً وأمرًا، وهذا هو الذي ظاهر كلام الحنابلة فيما تقدم، فإنهم لم يفرقوا بين المندوب وغيره، سواء كان مرغبًا فيه بصيغة الأمر أو بغيره.
- **القول الثاني**: أنه ليس طاعةً ولا أمرًا حقيقةً، وهذا يعني قول لبعض الأصوليين.

- **القول الثالث الذي ذكره المصنف**: أنه يكون طاعةً وليس مأمورًا به، فيكون طاعةً؛ لأن فيه ثوابًا يترتب عليه، ولا يكون مأمورًا به لعدم وجود صيغة الأمر الصريحة فيه، وهذه المسألة قد تكون ثمرتها أقل أيضًا كما تقدم.

"**مسألة: الندبُ تكليفٌ. ذكره ابن عقيل وصاحب [الروضة] وغيرهُما، ومنعه الأكثر**"

نعم، هذه المسألة أيضًا متفرعة على قضية هل الندب مأمورٌ به أم لا؟

فإن من قال: إنه مأمورٌ به: فإن المأمور به تكليفًا، هذا هو الأصل؛ **ولذلك فإن من قال**: إن المندوب مأمورًا ب، ثم قال: إنه ليس بتكليف وقع في التناقض، ومنهم ابن الحاجب، فابن الحاجب تناقض؛ ولذلك فإن بعض الأصوليين أراد أن يبرر لابن الحاجب، فقال: يعني نبرر له بأن ثمرة في كونها تكليف، أو ليس بتكليف لفظي.

فيقول الباب ارتي وهو بعد يعني متأخر تقريبًا في آخر السبعمئة يقول: إذا كان كذلك بمعنى أنه مأمورٌ به نقض هذا القول قول ابن حاجب عاد الخلط في تحرير المبحث، وكان قوله؛ أي قول ابن الحاجب: هي لفظية معذرة ذلك؛ يعني عذره أنه لا ثمرة لها؛ ولذلك فإن ما قدمه المصنف أصوب مما ذكره ابن الحاجب، فإن من لازم كونه مأمورًا، أن يكون تكليفًا.

ولذلك يقول المصنف: "**والندب تكليف**"

قوله: "**والندب**" المقصود والمندوب؛ أي الفعل المندوب.

"**والندب تكليفٌ**" أي أنه من الأحكام التكليفية، وهذه المسألة سواء قلت: إنه تكليف، أو ليس بتكليف ثمرتها لفظية؛ لأنهم يرتبون عليه الثواب باتفاق.

قال: "**ذكره ابن عقيل وصاحب [الروضة] وغيرهما**"

أي وغيرهم من الأصوليين، وقد جزم في المسودة أن هذا هو قول الحنابلة، قول أصحابنا من الحنابلة، وصحح هذا القول ابن قاضي الجبل، وغيرهم، **والسبب** لأن التكليف إنما يصدق على ما كان فيه مشقة، والفعل المندوب فيه مشقة، وإن كانت يعني قد تكون مثل الواجب أو أقل، لكنه فيه مشقة؛ ولذلك يسمى تكليفًا.

ثم قال الشيخ: "**ومنعه الأكثر**"

المراد ب"**الأكثر**" أي أكثر الأصوليين، وليس أكثر الحنابلة، وإنما قال: منع منه بعض الحنابلة، **فقد ذكر ابن مفلح**: أنه قد منع منه بعض أصحابنا؛ أي بعض الحنابلة.

بل قال الباب ارتي في شرحه للمختصر قال: (العامة على أنه ليس بتكليف) ولم يخالف طبعًا الباب ارتي، لكن قال: ولم يخالف في ذلك إلا أبو **إسحاق الإسفراييني فقال**: إنه تكليف، وقلت لكم قبل قليل: أن أبا إسحاق الإسفراييني في كتابه [التبصرة]، وكذلك في (١:١٢:١٦) جعل كتابه على طريقة الفقهاء فهي أنسب لقواعد الفقهاء ومبانيه.

"**مسألة**"

هذه المسألة التي أوردها المصنف مسألة مهمة جدًّا وهي ما تسمى **بمسألة الزيادة على أقل الواجب**، وهي مسألة من المسائل المهمة، فمن زاد عن أو على أقل الواجب، الزيادة عليها تسمى واجبًا، أم ليس بواجب؟ يترتب عليها أحكام سيوردها المصنف بعد قليل.

وقبل أن نتكلم على كلام المصنف لا بد أن نحرر النزاع في هذه المسألة، فنقول: إن الزيادة على أقل الواجب لها حالتان، أورد المصنف الحالة الثانية فقط ولم يورد الأولى.

فالحالة الأولى: هي أن يكون الواجب مقدرًا بحد معين، مثل الصلاة، فإنها مقدرة الركعات، فيزيد المرء عليها بركعات أخر، أو أن الصوم في رمضان فإنه محددٌ بشهر رمضان، فيزيد عليه أيامً أخر، فإنَّا حينئذٍ نقول: إن الزيادة على أقل الواجب ندبًا باتفاق العلماء، طبعًا الزيادة عليه ليست ظنًّا أنه مشروع منه، أنه جزء منه مثل الركعات يجعلها خمسًا، فإن هذا مبطل للصلاة، وإنما قال: سأصلي أربع وأزيد بعدها ركعتين وركعتين، وركعتين، نقول: إن الزيادة هنا ندب، وليس بواجب باتفاق العلماء.

الحالة الثانية وهي التي أوردها المصنف: وهو أن يكون الواجب غير محدد بحدٍّ معين، هذا الذي فيه الخلاف الذي سيورده المصنف بعد قليل.

"**إذا طال واجبٌ لا حدَّ له، كطمأنينةٍ وقيامٍ: فما زاد على قدر الإِجْزاءِ نفلٌ عند أحمد وأكثر أصحابه**"

يقول المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: "**إذا طال الواجب لا حد له**"

هنا قوله: "**إذا طال الواجب لا حد له**" معناه القيد الذي ذكرناه قبل قليل: أنه ليس بمحدود، إذ المحدود باتفاق أهل العلم أن ما زاد يكون ندبًا وليس بواجب، إذا كان مشروعًا طبعًا، وأما ما كان غير مشروع فقد يعود على الفعل بالبطلان.

قال: "**كطمأنينة وقيام**"

المراد بالطمأنينة الطمأنينة في أركان الصلاة، والقيام؛ أي الاستتمام قائمًا.

سأذكر الآن ما هو الحد الواجب وهو المجزئ في الطمأنينة والحد الواجب المجزئ في القيام؛ لكي نعرف ما زاد عليه؟

فقهاؤنا يقولون: إن الحد الواجب في الطمأنينة هو رجوع كل عضوٍ إلى محله كما جاء في حديث مالك بن حويرث: «حَتَّى عَادَ كُل عُضْوٍ لمكَانِه» وهذا صريح بأن هذا هو حد الوجوب فيه.

وحد الوجوب في القيام قال: هو أن يستتم قائمًا معتمدًا على قدميه، فحيث استتم قائمًا معتمدًا على قدميه، بحيث لو رفع قدميه معًا سقط، فإنه يسمى حينئذٍ قائمًا، إذن بهذين القيدين، **مثله أيضًا** نقول في الركوع والسجود، فإن حد السجود هو وضع الأعظم السبعة على الأرض، والطمأنينة زائدةٌ عنه.

وحد الركوع هو اجتماع وصفين:

- الوصف الأول: انحناء الظهر.
- والوصف الثاني: وصول اليدين إلى الركبتين.

وبعض الإخوان يقولون: إن الوصف الثاني لم يذكره بعض المتأخرين، نقول: بل هو صريح، منصوص أحمد عليه، وذكر (١:١٥:٣٨) هذه المسألة.

وذكر ابن مفلح في حاشيته على المحرر: أن الفقهاء سكتوا عنه، ويجب أن تذكر، فإن منصوص أحمد عليه، والحديث صريح في حديث مسلم (**أمرنا بوضع الأيدي على الركب**) فدل على أن الفعل لا يسمى ركوعًا إلا بوضع اليد على الركبة، وعدم الذكر لا يلزم منه النفي مطلقًا، قرر ذلك يعن كثير من أهل العلم.

طيب، قال: "**كطمأنينة والركوع**"

ذكر القولين:

القول الأول قال: "**فما زاد على قدر الإجزاء**"

أي قد الإجزاء الذي هو أقل الواجب، وعرفناه قبل قليل في الأمثلة السابقة قال: "**نفلٌ**" بمعنى أنه ليس بواجب؛ لأنه يجوز تركه من غير بدلٍ ولا كفارة ولا قضاء، فحينئذٍ يكون نفلًا ولا يكون واجبًا.

قال: "**عند أحمد**"

أي الإمام أحمد.

"**وأكثر أصحابه**"

فأكثر أصحاب الإمام أحمد على هذا الأمر.

طيب، قول المصنف: "**على أكثر أصحابه**"

نستفيد منها أن أصحاب الإمام أحمد لهم قولان، **فإنه قال**: أكثر الأصحاب على هذا مفهومه أن بعضهم على القول الثاني؛ ولذلك سأذكر من قال بالقول الثاني.

هنا قال: "**خلافًا لبعض الشافعية**"؛ أي وبعض أصحاب أحمد؛ لأنه في الأول قال: "**وأكثر أصحاب أحمد**".

أكثر أصحاب أحمد ممن ذكر، أو ممن نص على أن الزيادةُ نفلٌ: أبو محمد المقدسي في رسالته، بل نص أنه قول أحمد، وصرح بأنه قول الإمام أحمد، واختار هذا القول أبو الخطاب، وابن عقيل، ونقل ابن عقيل أنها الصحيح عن القاضي أبي يعلا؛ لأنه قد جاء عن القاضي أبي يعلا أنه أخذ بالقول الثاني، ومشى على ذلك أيضًا ابن قدامة، والطوفي وصوبه وقدمه ابن مفلح، وهنا المصنف أيضًا قدمه، وهو قول الثلاثة؛ أي العلماء الثلاثة، الفقهاء الثلاثة، خلافًا للشافعية.

طيب، قال: "**خلافًا لبعض الشافعية**"

هذا هو القول الثاني، فقد خالف بعض الشافعية، وبعض الحنابلة مما فُهِم من قول المصنف: "**وأكثر أصحاب أحمد**" فقالوا: إن الزائد عن أقل الواجب مما لا حد له من الواجب يكون واجبًا كذلك، فيكون واجبًا، **وممن قال به من فقهاء الحنابلة** هو القاضي أبو يعلا في أحد قوليه، وإن كان تلميذ ابن عقيل؛ يعني صحح عنه قول الذي وافق فيه الأكثر.

وأخذ ابن عقيلٍ هذه الرواية أو هذا القول من كلام أحمد، وأخذ القاضي هذا الكلام من كلام الإمام أحمد، فإن قد قال؛ أي القاضي: لأنه استحب أحمد للإمام أن ينتظر على المأمور في الركوع بما لا يشق على المأمومين، **هذا كلام القاضي:** فلو لم يحكم بأن إطالة الركوع واجبة، لم يصح إدرام المأموم للركعة؛ لأنه يفضي إلى أن يكون المفترض تابعًا للمتنفل. نقل هذا عنه ابن عقيل، ثم رده واعترض عليه.

قول المصنف: "**خلافًا لبعض الشافعية**"

الذي عزاه لبعض الشافعية، والقاضي أبو يعلا، وأما غيره فقد عزا للشافعية القول الأول مثل ابن عقيل تلميذه، فقال: إن الشافعي على القول الأول، وهو الذي ذكره الغزالي في [المستصفى] فقد ذكر أن أصحابه على القول الأول، **لكن ذلك الأنسب أن يقال:** وينسب، ويروى، وينقل، أظن ابن مفلح قال: وينقل عن بعض الشافعية لأن الذي نقله إنما هو القاضي، لكن الذي جزم بهذا القول هو القاضي في أحد قوليه، وجزم به بعض الحنفية كالكرخي، وقد صرح بذلك الحنفية.

أختم بمسألة في هذه: هل هذه المسألة ينبني عليها فروع فقهية أم لا؟

نقول: نعم، أورد فقهاءٌ عددًا من الفروع الفقهية المبنية عليها.

من ذلك:

أنهم قالوا: إن من أدرك أقل الواجب من الركوع مع الإمام، فإنه يكون مدركًا للركوع معه، ولا يلزمه أن يدركه من أوله، وهذه واضحة.

لماذا قلنا هذا الشيء؟

لأن ما زاد تلزم متابعته فيه، لكن لما لم يدركه فقد سقط عنه، فحينئذٍ يكون مدركًا للركعة.

من الفروع كذلك: لو أن رجلًا قال لشخصٍ آخر وكيلًا عنه: تصدق من مالي، فنقول: إن هذه الكلمة هل تجعل للوكيل أن يملك التصدق بأقل ما يصدق عليه أنه مال، أم أن يتصدق بما شاء من الكثير والقليل؛ لأن ما زاد عن أقل الواجب يعتبر واجبًا، ويكون داخلًا فيما أطلقه الموكل؟

هذه فيها خلاف، **وقد ذكر المرداوي في تصحيح الفروع**: أن الصواب في ذلك يجب الرجوع إلى القرائن، **قال**: والقول الثاني: بأنه أقوى، والأول أحوط بناءً على ما تقدم.

أيضًا عندهم قضية الإعسار بنفقة الخادم خرَّجها القاضي على هذه المسألة، قال: من أتعسر بنفقة الخادم أو أعسر بنفقة الأُدْمِ، والأدم ليس بواجبٍ عند أقل النفقة، فهل تثبت في ذمته أم لا، بحيث وجبت عليه ابتداء؟

خرجها القاضي على هذه المسألة، فقال: إن نفقة الخادم والأدم زائدٌ عن الحد الأدنى في النفقة الواجبة للزوجة، فحينئذً إذا أعسر بها سقطت، **وعلل ذلك قال**: لأنها من الزائد على الواجب.

وخالفه في ذلك الموفق في [المغني] وصحح أنها تثبت في الذمة، وأوجد فرقًا بين المسألتين، **وقال**: إنها تفارق الزائد، أن الزائد عن الواجب يفارق نفقة المعسر، بأنها قد ثبتت في الذمة ابتداء ، ثم سقطت بعد ذلك، قد ثبتت في الذمة، بينما المعسر هي ساقطة ابتداءً بالإعسار.

"مسألة"

نعم، بدأ بعد ذلك المصنف في المكروه فقال.

"المكروه ضد المندوب".

قال: **"المكروه"**

المكروه مشتق من الكره وهو المشقة، لأن الطبع يعني ينفر عن ذلك عن كل ما فيه شدةٌ ومشقة، هذا وجه الاشتقاق من المكروه.

قال: **"ضد"**

طبعا لم يقولوا: المكروه من الكراهية ؛ لأن الله -عَزَّ وَجَل- لا يكره المباح وهو فيه يعني شبهٌ بالمباح من جهة عدم وجود الإثم عليه.

قال: **"ضد المندوب"**

قوله: **"ضد"** عبَّر المصنف بالضدية ولم يعبر بالنقيض؛ لأن المكروه أحيانًا؛ لأن ترك المندوب أحيانًا قد لا يكون مكروهًا، وإنما يكون خلاف الأولى كما سيأتي.

وقول المصنف: **"ضد المندوب"** أي من حيث الحقيقة من حيث الإثابة والعقاب كما تقدم.

"وهو: ما مُدح تاركه ولم يذم فاعله"

نعم، هذا هو التعريف الأشهر عند الأصوليين وتقدم أنه قد يعترض عليه.

"وهو في كونه منهيًّا عنه حقيقةً ومكلفًا به كالمندوب"

قوله: **"وهو أي المكروه في كونه منهيًّا عنه حقيقةً ومكلفًا به كالمندوب"** أي فيجري فيه الخلاف المتقدم، وتقدم معنى قبل قليل أن الصحيح في المندوب ننقله هنا، فنقول: فإن الصحيح أن المكروه منهيٌّ عنه، وأنه مكلف به، هذا هو الصحيح الذي مشى عليه فقهاؤنا، وإن كان غالب الأصوليين على أنه منهيٌّ عنه، وليس مكلفًا به.

"ويطلق أيضًا على الحرام وعلى ترك الأولى"

قال: **"ويطلق أيضًا على الحرام وترك الأولى"**

يقول المصنف هنا: إن المكروه يطلق على ثلاثة أشياء:

- على المكروه كراهة التنزيه.
- وعلى المحرم.
- ويطلق أيضًا على ما تركه أولى.
- وبعضهم زاد أمرًا رابعًا وهو على المشتبه، ذكر هذا الرابع ابن قاضي الجبل تبعًا للغزالي والآمدي.

وفقهاؤنا يُعملون إطلاق المكروه على المشتبه، ويعنون بالمشتبه ما كان فيه مراعاةٌ لخلاف العلماء، فما كان فيه خلافٌ قوي، فقال بعض أهل العلم بتحريمه، فإنهم يحكمون بكراهته مراعاةً للخلاف.

يذكرون في قول الفقهاء لما قالوا: "ويكره المسخَّن بالنجس" عللوا ذلك قالوا: مراعاةٍ لخلاف أبي حنيفة في هذه المسألة، فالحنابلة يعللون كثيرًا جدًّا بالكراهية، وهنا مرداهم بالكراهية ليس كراهية التنزيه الذي ورد به النص، ولا كراهية ترك الأولى، وإنما كراهية دفع المشتبه، فيكون نوعًا رابعًا، وإن كان بعضهم يدمجه في الأنواع الثلاثة السابقة.

طيب، قوله: **"ويطلق أيضًا على الحرام وترك الأولى"**

إذن صارت له ثلاثة معاني أو أربعة، هذا الإطلاق عليها حقيقةٌ في الجميع، نص على ذلك ابن قاضي الجبل وغيره، وقيل، ونقل هذا القول الثاني المرداوي: أنه يكون حقيقةً في كراهة التنزيه مجازٌ في كراهة التحريم، وكراهة ترك الأولى.

إذن هذا معنى قوله: "**ويطلق**" فقوله إذن: ويطلق إما حقيقةٌ على الجميع، أو هو حقيقةٌ في الأول، مجازٌ في الثاني والثالث.

طيب، نبدأ بها، قال: "**ويطلق أيضًا على الحرام**" إطلاقه على الحرام ورد في كتاب الله -عَزَّ وَجَل- والنصوص الشرعية، وورد في كلام الأئمة بعد ذلك، نبدأ بها ابتداءً، أما وروده في كلام الله -عَزَّ وَجَل- فقد جاء في كلام الله -عَزَّ وَجَل- أنه قال: ﴿**كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا**﴾[الإسراء:٣٨] أي محرمًا، فحينئذ يكون واردًا في كتاب الله.

وأما وروده عند الأئمة: فقد كثر ذلك في كلام الشافعي خصوصًا، وفي كلام الإمام أحمد أنه قد يطلق المكروه أحيانًا، ويقصد به المحرَّم.

ولذلك يقول الطوفي: (كثيرٌ ما يوجد في كلام الشارع وأئمة العلم كالشافعي وأحمد لفظ الكراهة ومعناه التحريم) طبعًا ليس مطلقًا وإنما كما نبَّه (إذا قام الدليل على التحريم من سياق كلامهم) وسيأتي يعني مسألة تنبني على هذا القيد الذي ذكرته قبل قليل. طيب، هذا في كلام الأئمة المتقدمين.

هل أطلقت على ذلك الكراهة على التحريم؟

نقول: نعم، إن بعضًا من متقدمي الحنابلة كثيرًا ما يطلقون الكراهة ويعنون بها التحريم، وقد ورد ذلك؛ يعني وقفت على موضعين عند الخرقي في مختصره فقط، فمن ذلك:

أنه قال الخرقي: (ويكره أن يتوضأ في آنية الذهب والفضة)، وقد ذكروا أنه لا خلاف في المذهب أن الوضوء من آنية الذهب والفضة محرَّم، فتكون الكراهة هنا كراهة تحريم، لا كراهة تنزيه.

الموضع الثاني في قول الخرقي-نسيته الآن، نسيت حتى أن أكتبه معي، عادةً أكتب مثل هذا، لكن نسيته- لكن عمومًا هو موجودٌ عند الخرقي في موضعين هذا أحدهما، والثاني يعني قد أذكره بعد قليل إذا ذكرته.

ولذلك يعني ذكر المرداوي في [الإنصاف] عندما ذكر الكلام الثاني لعلي أتذكره للخرقي قال: هذا مصطلحٌ عند المتقدمين في إطلاقهم الكراهة ويريدون به التحريم، وعلى ذلك جزم الأصحاب في إرادة الخرقي ذلك.

وسيأتي بعد قليل استخدام المتأخرين في كلام المصنف.

- طيب، الأمر الثاني: إطلاق الكراهة على ترك الأولى:

هذه المسألة مهمة أريد أن تقف معها؛ لأنها مفيدة جدًّا، وهي مسألة الفرق بين المكروه كراهة تنزيه، وبين المكروه كراهة خلاف الأولى.

أولًا: نبدأ بمعنى خلاف الأولى أو ترك الأولى: خلاف الأولى أو ترك الأولى **قال علماؤنا معناه**: هو ترك ما يكون فعله راجحًا على تركه، أو أن يفعل ما تركه راجحٌ على فعله، ولو لم يرد النهي عن الترك، بمعنى أنه لم يرد نصٌّ في النهي عن الترك.

وبناءً على ذلك: فإن المكروه وترك الأولى يتفقان في الحد من حيث الإثابة على الترك، وعدم العقاب على الفعل، ويختلفان بأن ما كان خلاف الأولى غير مقصودٍ بذاته، بخلاف المكروه فإنه يكون مقصودًا.

ويختلفان كذلك بأن المكروه أشد وأقوى من منع خلاف الأولى، نص على هذين الفرقين المرداوي في [التحبير].

من الأمثلة التي يطلقونها يعني من استخدامهم المكروه على خلاف الأولى، أن الخرقي قال: (ومن صلى بلا أذان ولا إقامة كُرِه ولا يعيد) حملها بعض فقهاء المذهب، أقول: أن بعضهم قال: مكروه كراهة تنزيه نص عليه الزركشي، لكن بعضهم حمله على أنه خلاف الأولى، وليس مكروه كراهة تنزيه.

من أمثلة ذلك: ما جاء عند صاحب الإقناع أنه قال: ولا يسن الكلام على الوضوء، بل يُكره) قال صاحب [الإقناع]: والمراد بالكراهة عنا ترك الأولى؛ أي الكلام على الوضوء، فعبروا بالكراهة مقصود به ترك الأولى.

ولذلك فإن الخلوة في حاشيته على الإقناع عاب التعبير بالمكروه فقال: ألا يقول بالمكروه، وإنما يقول: ترك الأولى ابتداءً، ويسكت عن قوله مكروهٌ، والمراد به خلاف الأولى.

طيب، عندنا مسائل كيف نستطيع أن نحكم أن الفعل مكروهٌ، أو أنه خلاف الأولى؟

والأمر الثاني: ما نتيجة التفريق بينهما؟

وندمجها بعد يعني مع بعضهما؛ اختصارًا للوقت.

عندنا أول مسألة: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عندنا قاعدة أنه -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام- لا يفعل المكروه، لكنه قد يفعل خلاف الأولى، نص على هذه القاعدة جماعة من أهل العلم كابن مفلح وغيره، وكثيرًا ما يريدونه في شرحهم الأحاديث، فكل ما فعله النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- مما ورد ما يدل على تركه فنقول: إن هذا الذي فعله خلاف الأولى، وليس هو مكروه؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لا يفعل محرمًا ولا مكروهًا، وإنما يفعل المكروه للحاجة.

وقواعد الحنابلة: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لا يفعل المكروه لحاجه التعليم، وإنما يفعله لحاجة أخرى غير التعليم، **وبناءً على ذلك** فإنه لا نعلل بحاجة التعليك مطلقًا في طريقة استنباطهم للنصوص.

الأمر الثاني الذي ينبني عليه: أننا نقول: إن المكروه ما حكم بكراهته، فإنه يشرع المداومة على تركه بخلاف خلاف الأولى، فإنه لا يشرع المداومة عليه.

ولذلك فإن ترك السنة نوعان:

- ترك السنة يكون مكروهًا.
- وترك سنة يكون خلاف الأولى.

فالسنن الرواتب لما كانت سنةً مؤكدةً، فإن تركها مكروه؛ ولذلك يكره ترك السنن الرواتب ولو أحيانًا، وأما غيرها من السنن فإن السنة أن تترك أحيانًا.

ولذلك عندنا قاعدة: أن من السنة ترك السنة أحيانًا، ليس مطلق السنة، وإنما السنة التي يكون تركها خلاف الأولى، وليس من السنن التي داوم عليها النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-.

ولذا قال فقهاؤنا من تطبيق ذلك: ويستحب صلاة الضحى غبا؛ أي ويستحب أن يترك صلاة الضحى أحيانًا وألا يحافظ عليها، فإن المحافظة عليها ليس هو كمال السُّنَّة.

من الفروقات التي ذكرها العلماء على خلافًا بينهم أنهم قالوا: أن تارك المكروه يسمى مسيئًا، وأن تارك الأولى فلا يسمى مسيئًا، ولا يسمى مخالفًا.

"وذكر بعض أصحابنا وجهًا لنا أن المكروه حرام. وقاله محمد بن الحسن"

انتبه لهذه المسألة؛ يعني أريدك أن تعرفها فإنها فهمها يحتاج إلى، هي سهلة جدًّا، لكن سياق الكلام قد يوهم.

يقول الشيخ: **"وذكر بعض أصحابنا وجهًا لنا أن المكروه حرام"**

قوله: "ذكر بعض أصحابنا" أي ذكر بعض علماء المذهب وجهًا لنا أن المكروه حرام، معنى ذلك يعني أن الإمام أحمد -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- إذا سُئِل عن مسألةٍ فأجاب بأنه مكروهٌ ولم يقم عندنا دليلٌ من كلامه أنه أراد بالكراهة كراهة التنزيه، أو كراهة التحريم.

فنقول: إن هذه المسألة يخرَّج فيها وجهان من باب الإيماء:

- فوجهٌ إيماءً من أحمد أن الفعل مكروه.
- ووجهٌ أنه محرَّم.

لأن بعض الإخوان يقول: ما الفرق بين هذه المسألة والمسألة السابقة؟

فإن المسألة السابقة قالوا: ويطلق المكروه على المحرَّم.

وهنا قال: وذكر بعض أصحابنا وجهًا لنا أن المكروه حرام.

نقول: الفرق هناك أطلق أحمد على المحرَّم مكروه، ودلالة السياق تدل على أنه محرَّم، وذكرت لكم ذلك في كلام الطوفي، وأنه قد قيده بذلك، هنا لا دلالة على السياق، لا على أنه مكروه كراهة تنزيه، ولا أنه كراهة تحريم، وإنما قال: (أكرهه) وسكت.

ولذلك فإن كثيرًا من علماء المذهب يقولون: إذا قال: سئل أحمد عن مسألة فقال: أكرهه وسكت، فقال نخرِّج فيها قولان، أو نخرِّج قولين: أن هذه المسألة محرمة، وأنها مكروهةٌ كراهة تنزيه، ثم يرجح بعد ذلك بقواعد أخرى في المذهب، فيخرَّج قول قد يُفتى به، أو قد لا يُفتى به.

نعم، ثم قال: "**وقاله محمد بن الحسن**" محمد بن الحسن الذي هو الشيباني تمي أبو حنيفة النعمان.

محمد بن الحسن أشكل كلامه إذا قال: مكروه، فقد نقلوا عنه أنه قال بهذا النص: (كل مكروهٍ حرام) وينقلون هذه الكلمة في بابٍ عندهم عند الحنفية يبوبون بابًا يسمونه (باب الكراهية) فيقولون: كل ما في هذا الباب هو حرام؛ لأن محمد بن الحسن يقول: (كل مكروهٍ حرام)، وبعضهم يقيد مثل العينيي في [منحة السلوك شرح تحفة الملوك] **قال**: نص قصد محمد بن الحسن في باب الكراهة فقط.

طيب، محمد بن الحسن لماذا أطلق المكروه على الحرام بصفة الكلية؟

قالوا: لأنه إن لم يطلق في الحرام؛ لأنه لم يجد نصًّا قاطعًا في المسألة، **وبناءً على ذلك** فيكون المكروه والمحرم عند محمد بن الحسن نسبة المكروه إلى المحرم كنسبة الفرض إلى الواجب عند الحنفية، إذ الحنفية يرون أن الفرض ما ثبت بدليلٍ قطعي، والواجب ما ثبت بدليلٍ ظنيّ، فيكون محمد بن الحسن مصطلحه أن المحرَّم ما ثبت بدليلٍ قطعي، والمكروه ما ثبت بدليل ظني، نص على ذلك ابن نجيم، وغيره نبهوا لهذا المذهب. هذا القول الأشهر عن محمد بن الحسن.

القول الثاني: وهذا القول موجود في كتاب [الحجة] له، فقد صرح فيه محمد بن الحسن بأن مراده بالكراهة كراهة التنزيه، فقد قال أنقل لكم النص الكلام بنصه **يقول**: (يُكره نكاحهن) أي الإماء من أهل الكتاب (فأما أن يكون حرامًا، فليس عندنا بحرام) صريح جدًّا، أن مراده هنا بالكراهية كراهية التنزيه.

وبناءً على ذلك فقد ذكر بعض محققي الشافعية وهو صاحب [البناية لشرح الهداية] أن دلالة مصطلح الكراهية عن محمد بن الحسن مختلفٌ فيها، وذكر العيني يعني مفهوم كلام العيني في شرح التحفة الذي يسمى [منحة السلوك]: أن قول محمد بن الحسن: كل مكروهٌ محرَّم إنما هو خاصٌّ بما أورد في كتاب [الكراهية]، أو ما يسميه بعضهم بباب [الحظر والإباحة].

"وعن أبي حنيفة وأبي يوسف هو إلى الحرام أقرب"

قوله: **" وعن أبي حنيفة وأبي يوسف هو إلى الحرام أقرب"** يعني جاء ذلك فيما نقله السرخسي وهذه فائدة لغوية، السرخسي الحنفي، والسرخسي الذي روى البخاري يصح فيه سكون الراء وتحريكها (السَّرَخْسِيُّ، والسَّرْخَسِيُّ) نص على ذلك ابن حجر في [تبصير المنتبه].

طيب، السرخسي نقل في [المبسوط]: أن أبا يوسف سأل أبا حنيفة: إذا قلت في شيءٍ: أكرهه، فما رأيك فيه؟ فقال: إلى الحرمة أقرب، **وفي موضعٍ آخر قال**: هو التحريم.

فصرح بالموضع الأول للتحريم في الجزء الحادي عشر، وفي الجزء الثلاثين نص على أنه للحرمة أقرب.

طيب، عندنا هنا في فهم كلام أبي حنيفة الذي سأله عنه أبو يوسف عندنا مسألتان:

المسألة الأولى: أن قول أبي حنيفة: إن المكروه هو ما كان للحرمة أقرب، مراده بذلك المكروه كراهة التحريم، لا مطلق المكروه؛ لأن أبا حنيفة أحيانًا يطلق المكروه ويقصد به كراهة التنزيه.

ولذا يقول ابن نُجيم في [البحر]: وهذا الحد؛ يعني الذي نقله أبو حنيفة هو للمكروه كراهة تحريم، وأما المكروه تنزيه فإنه إلى الحلال أقرب.

قال: وهذا خلاصة ما ذكروه في الكتب المعتبرة، ثم ذكر أن بعض الناس أطال في شرح هذا الكلام بكلامٍ لا محصلة منه.

فالخلاصة التي ذكرها ابن نجيم هي التي ذكرت لكم إياها قبل قليل.

طيب، المسألة الثانية معنا: قول أبي حنيفة –رَحِمَهُ اللهُ–: هو إلى الحرام أقرب) ما معناها؟

ذكر بعض المتأخرين، وهذه موجودة في [حاشية الطحطاوي] وغيره نقلًا عن بعضهم، أن معنى قوله: (هو إلى الحرام أقرب) معناه أنه لا يعاقب عليه بالنار، وإنما يعاقب عليه بعقوبةٍ أخرى كترك الشفاعة مثلًا، ألا يشفع له، طبعًا ليس الشفاعة الكبرى، إنما الشفاعة الأخرى بأن يعني بعدم الخروج من النار الشفاعة الأولى أو غيرها يعني من الشفاعات التي لا يشفع له، وهذا الكلام يعني يحتاج إلى دليل، والذي قاله إنما هم متأخرون.

ولعل الصواب: أن قول أبي حنيفة: إنه إلى الحرام أقرب مثل ما ذكر ابن نجيم يقصد به المكروه كراهة تحريم، فهو إلى الحرام أقرب، لكن دليله يكون أضعف، فيكون موافقًا لقول محمد بن الحسن، وتحقيق ابن نجيم أدق من كلام المتأخرين، وقد انتقد عليهم ابن نجيم هذا التقسيم.

"وإطلاقه في عرف المتأخرين ينصرف إلى التنزيه"

نعم، قال: "**وإطلاقه**"

أيضًا وإطلاق المكروه في عرف المتأخرين الفقهاء؛ يعني الفقهاء "**المتأخرين ينصرف إلى التنزيه**" أي ينصرف إلى كراهة التنزيه، وهذا نص عليه كثيرون أن المتأخرين إذا أطلقوا الكراهة، فإنما يعنون به التنزيه لا التحريم، وإن كان أحيانًا يطلقونه بمعنى التحريم.

يقول المرداوي: المتأخرون اصطلحوا على أنهم إذا أطلقوا الكراهة فيريدون التنزيه، وإن كان عندهم لا يمنع أن يطلق على الحرام، لكن جرت عادتهم على أنهم يطلقونه للتنزيه.

هذه هنا فائدة مهمة: أن بعض الفقهاء ينقل عن بعضهم كلامًا ويتبعه فيه من غير تدقيقٍ في المصطلحات عند المتأخرين، فبعض المتأخرين قد ينقل من الفروع، والفروع ينقل عن الأوائل مصطلحًا كما مر معنا أن بعضهم يسمي الواجب مسنونًا، مر عن ابن شهاب العكبري، وأيضًا عن أبي فرج الشيرازي أنهما يسميان الواجب مسنونًا.

كذلك أيضًا كثير عند متقدمي الحنابلة ونصوص أحمد أنه يسمى المحرم مكروهًا، فيأتي المتأخرون فيتابعونه على ذلك.

أضرب مثالًا أو مثالين، والأمثلة كثيرة جدًّا، ويعني جمعت المسائل التي ذكر المتأخرون أنها مكروهة، وإنما هي كراهة تحريم، فقاربت لم تصل عشرة، وإنما قاربت عشر مسائل.

من ذلك يعني التي نص عليها الفقهاء:

أن فقهاءنا نصوا في كتاب [الأيمان] على أن الحلف بالأمانة مكروه.

قال صاحب [الإقناع]: والكراهة هنا كراهة تحريمٍ) نص عليه الزركشي.

من ذلك: أنهم نصوا على كراهة إسبال الثوب، قال في [الإنصاف] قال: وهذا ضعيفٌ جدًّا، يقصد وإن مشى عليه أغلب المتأخرين وغيرهم، إن أرادوا كراهة التنزيه.

وقد ذكر الموفق والمجد: أن المراد كراهة التحريم، قال: (وهو الأليق)؛ أي بنصوص الإمام أحمد في تعظيمه النصوص الشرعية.

"مسألة: الأمرُ المطلقُ لا يتناولُ المكروهَ عند الأكثر خلافًا للرازي الحنفي"

هذه المسألة التي أوردها المصنف فيها شبه من المسألة السابقة المتقدمة وهي يستحيل أن يكون الشيء واجبًا حرامًا من جهة واحدة، كذلك هذه المسألة يكون مأمورًا به مكروهًا؛ ولذلك فإن ابن الحاجب دمج هاتين المسألتين معًا وجعلهما مسألةً واحدة، والمصنف فرق بينها تبعًا لابن مفلح، وتبعًا لجمع الجوامع.

قال: **"الأمر المطلق"**

هنا عبر المصنف بالأمر المطلق تبعًا للطوفي، وعبَّر غيره بأنه مطلق الأمر.

ممن عبر بذلك: المرداوي في [التحرير]، والتعبير الثاني هو الأصوب، أنه مطلق الأمر لا الأمر المطلق، وقد أطال ابن القيم -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- في [بدائع الفوائد] في التفريق بين مطلق الأمر والأمر المطلق، وذكر أربعة أوجه تراجع هناك لضيق الوقت.

قال: "**الأمر المطلق لا يتناول المكروه عند الأكثر**".

قوله: "**لا يتناول المكروه**" لأن المكروه مطلوبٌ من المكلف تركه، والأمر مطلوب امتثاله، فكيف يتناوله؟ وقد نص على ذلك أيضًا بعض المتأخرين، أو بعض الحنابلة مثل التميمي وعلل ذلك وقال: (لأن الحكيم -يعني الشارع-لا يستدعي ما يكره مع غناه عنه).

قال: "**خلاف للرازي الحنفي**" المراد بالرازي الحنفي أبو بكر صاحب كتاب [الفصول] هو الرازي قصاص، فإنه قد خالف في هذه المسألة، وقد خالف الأئمة الأربعة جميعًا، وقد ذكر الرازي في ظاهر كلامهم أن الأمر هنا يتناول المكروه هذا هو ظاهر كلام المصنف وغيره، وقد اعترض على ذلك بأن الحنفية جميعًا ومنهم الرازي في كتابه [الفصول] مصرحون بأن المباح غير مأمور به، فمن باب أولى المكروه لا يكون مأمورًا به.

عمومًا هو ليس كذلك؛ يعني كما ذكر من اعترض، وإنما محل ذلك أن يكون الفعل فيه أمرٌ مكروه، فهل يكون كذلك أم لا؟

طيب، هذه المسألة آخر مسألة عندنا فيها وهي: هل لها ثمرةٌ أم لا؟

نعم، **قالوا**: إن لها ثمرة في الاستدلال.

فهل يصح الاستدلال بالأمر المطلق على صحة الفعل مع وجود الكراهة أم لا؟

مثل: أن يستدل على صحة الطواف مع عدم الطهارة بقول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿**وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ**﴾[الحج:٢٩]، أو يستدل على كراهة التخصر والسدل في الصلاة مع صحة الصلاة بالأدلة التي

دلت على وجوب الصلاة مطلقةً، ومثله أيضًا يقال في الحج وغيره. هذه ذكرها المؤلف في القواعد، **وقال**: إن ثمرة الاستدلال بهذه المسألة الأصولية في الاستدلال فقط.

"**مسألة: المباح غير مأمور به، خلافًا للكعبي**"

نعم، مر معنا ثلاثة مسائل، أو مسألتان وهذه هي الثالثة:

- مر معنا هل المباح حكمٌ شرعية؟
- ومر معنا هل المباح تكليفٌ أم لا؟
- هذه هي المسألة الثالثة: هل المباح مأمور به؟ (٤٦:٣٨) قبل فترة يعني قبل درسين تقريبًا.

قول المصنف: "**المباح غير مأمور به**" يعني أنه لم يأتِ النص بالأمر به لا حقيقةً ولا مجازًا، قال: "**خلافًا للكعبي**" وهو أحد المعتزلة الذين لهم أراء يعني عقلية كبيرة جدًّا.

وجه استدلال الكعبي، قال: لأن الأمر يستلزم إيجاد الفعل والمباح يجوز فعله، فحينئذٍ يكون داخلًا في مطلق الأمر العام.

هذه المسألة ذكرها الشيخ تقي الدين فيها تفصيل في شرح كلام الكعبي.

ذكر الشيخ تقي الدين في [درء التعارض]: أن الكعبي يزعم أنه لا مباح في الشريعة، قال: لأنه ما من فعلٍ يفعله العبد من المباحات إلا وهو مشتغلٌ به عن محرَّم، والنهي عن المحرم أمر بأحد أضداده، فيكون من فعله من المباحات هو من أضداد المحرم المأمور بها، فيقول: دائمًا الشخص وإن فعل مباحًا، فإنه مأجورٌ مطلقًا، هذا ظاهر كلام الكعبي.

يقول الشيخ تقي الدين: وجوابه: أن النهي عن الفعل ليس أمرًا بضدٍّ معين لا بطريق القصد، ولا بطريق اللزوم، بل هو نهيٌ عن الفعل المقصود تركه بطريق القصد، وذلك يستلزم الأمر بالقدر المشترك بين أضداد، فهو أمر بمعنى مطلق؛ يعني كلي، والأمر بالمعنى المطلق الكلي ليس أمرًا بمعينٍ مخصوص ولا نهيًا عنه، بل لا يمكن فعل المطلق إلا بمعين، أي معين كان، فهو أمرٌ بالقدر المشترك بين المعينات، فما امتاز به معين عن

معين الخيرة فيه إلى المأمور، ولم يؤمر به، ولم ينهى عنه، وما اشتركت فيه المعينات وهو القدر المشترك وهو الذي أمر الآمر.

ولخص القول بأن الكعبي يقول: (إن الآدمي مأجورٌ على جميع المباحات؛ لأنه انكفافٌ عن محرم).

نحن نقول: لا، ليست المباحات مأمورٌ بها، فلا يؤجر عليها، وإنما قد يؤجر على نيته، أيأتي أحدنا أهله وله أجر؟ قال: «**نَعَم، أَرَأَيْتَ إِنْ وَضَعَهَا فِي حَرَام**» فيؤجر على فعلٍ وهو النِّية، ولا يؤجر على مجرد فعل المباح، وهذه يترتب عليها بعض الآثار فيما يتعلق في أيضًا تتعلق بالإرجاء، وبعض الأمور المتعلقة بها، وهذه مفصلة في محلها.

طبعًا قبل أن انتقل الأثر في هذه المسألة عقدي بحت.

وقد ذكر بعض يعني فقهاء الحنابلة: أن المسألة ثمرتها لفظي، ممن نص على ذلك الطوفي، فقد صرح أن هذه المسألة الخلاف فيها لفظي، وأيده، أو وقد قال كذلك التاج السبكي في شرحه.

"وعلى الأول، إذا أُريد بالأمر الإباحة، فمجاز عند الأكثر"

نعم، قال: **"وعلى الأول"**

أي على القول بأن المباح غير مأمور به إذا أريد بالأمر الإباحة فمجاز؛ يعني إذا جاء أمرٌ من الشارع، ثم دلت على الإباحة، فإنه يكون حينئذٍ مجاز، **والسبب**؛ لأن الحقيقة رجحت، لأن الحقيقة هو طلب الامتثال، ولم يطلب الامتثال فحينئذٍ تكون مرجوحةً.

قال: "عند الأكثر" أي عند أكثر العلماء وهم الأربعة، وأكثر الأصحاب كما قال المرداوي.

"وقال أبو الفرج الشيرازي"

أبو الفرج الشيرازي الحنبلي المشهور.

"وبعض الشافعية: حقيقة"

نعم، **قال**: وبعض الشافعية قالوا: هو حقيقة.

هذا الخلاف هل هو حقيقةٌ أم أنه مجاز؟

ذكر الصفي الهندي فائدة، فقال: إن من قال: إن الأمر حقيقةٌ في رفع الحرج عن الفعل، فالأمر حقيقةٌ في المباح، **ومن قال**: إن الأمر حقيقة في الوجوب، أو في الندب، أو في القدر المشترك، فليس مأمورًا به ويكون مجازًا، فجعل الخلاف بين القولين ليس خلافًا يعني حقيقيًّا، وإنما الخلاف بينهما في معنى الأمر الحقيقي.

نقف عند هذا الجزء، ونبدأ في الخطاب التكليفي الوضعي إن شاء الله الدرس القادم، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.